CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

ARCHIVES DE SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

publiées par le

GROUPE DE SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

CENTRE D'ÉTUDES SOCIOLOGIQUES (C.N.R.S.)

FONDATION NATIONALE DES SCIENCES POLITIQUES

1

Janvier-Juin 1956

EDITIONS DU CENTRE NATIONAL DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE
13, quai Anatole-France, Paris (7e)

V. 1-4
1956-57

ARCHIVES DE SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

●

RÉDACTION

Groupe de Sociologie des Religions
30, rue St-Guillaume, Paris, VII^{e}, tél. BAB. 25-59

ADMINISTRATION

Editions du Centre National de la Recherche Scientifique
13, quai Anatole-France, Paris VII^{e}, tél. INV. 45-95
C.C.P. Paris 90.61.11

VENTE ET ABONNEMENTS

	France et Etranger
Le numéro de 192 à 224 pages	800 fr.
Abonnement annuel : deux numéros (*franco de port*)	1.600 fr.

SOMMAIRE

Pages

Gabriel LE BRAS. *Sociologie religieuse et science des religions* 3

Mémorial Joachim Wach 19

I. Friedrich HEILER. *Souvenirs sur Joachim Wach* 21

II. Joseph KITAGAWA. *Joachim Wach et la sociologie de la religion* 25

III. Henri DESROCHE. *Sociologie et théologie dans la typologie religieuse de Joachim Wach* 41

IV. Bibliographie Joachim Wach (Dr J.M. KITAGAWA, Pr F. HEILER, Dr NEUMANN) 64

Jacques PETIT. *Structure sociale et vie religieuse d'une paroisse parisienne* (Avant-propos et notes par François ISAMBERT).

Avant-propos 71

Introduction 76

Chapitre I : les habitants 79

Chapitre II : les actes de la pratique religieuse 97

Chapitre III : la population des observants 110

NOTES ET DOCUMENTS

Jacques MAITRE. *Sociologie des religions et sociologie de la presse* 129

François ISAMBERT. *Pour une bibliographie systématique en sociologie des religions* 141

Emile POULAT. *Thèses et mémoires présentés en France de* 1940 *à* 1954 *et touchant à la sociologie des religions* 159

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE

Bulletin des périodiques 175

Bulletin des ouvrages 190

SOCIOLOGIE RELIGIEUSE ET SCIENCE DES RELIGIONS

LA revue dont voici le premier numéro a une brève préhistoire; elle naît à l'instant favorable où les sciences comblent la sociologie religieuse de leurs dons ; notre espoir est qu'elle leur portera un contre-don. Evoquer la genèse de notre entreprise, les apports récents des disciplines qui la soutiennent, les services que nous souhaitons de rendre par juste échange : la matière et la forme nous sont comme imposées d'une préface que nous dédions à tous les hommes curieux du sacré, du profane et de leurs liaisons.

I

Dès sa création par le C.N.R.S., en 1945, le C.E.S. a constitué une section de sociologie religieuse. Sans interruption, des cours, des colloques ont réuni une élite de jeunes chercheurs, au siège mobile de la maison-mère (1). Jusqu'au jour où le Conseil d'administration de la Fondation nationale des Sciences politiques a bien voulu nous accorder, avec une générosité exemplaire, le local indispensable à toute régulière activité (2).

Dès son origine, le Groupe de Sociologie des religions, animé par Henri Desroche et François Isambert, a spontanément résolu de rassembler dans un ordre méthodique les études dispersées ou épuisées de son doyen d'âge. Deux volumes ont ainsi augmenté la bibliothèque de sociologie contemporaine (3).

---

(1) Rue de Montpensier et boulevard Arago. Les conditions de ces débuts furent, malgré la bonne volonté du C.N.R.S., assez inconfortables. Conséquence de la crise du logement.

(2) Le siège de notre groupe est au n° 30 de la rue Saint-Guillaume, dans un immeuble récemment aménagé par la Fondation : c'est là que nous recevrons avec plaisir la visite de tous ceux qu'intéresse notre revue et tout notre travail.

(3) *Etudes de sociologie religieuse*, tome I[er] : *Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises* ; tome II : *De la morphologie à la typologie*. Presses universitaires, Paris, 1955 et 1956.

Aussitôt commença une seconde expérience : la composition d'un fascicule de *Current Sociology* demandé par l'U.N.E.S.C.O. Pendant six mois, des fiches furent accumulées, triées, classées. Sur 4.500, environ 900 ont été retenues pour l'impression. Aucune d'entre elles ne porte date antérieure à 1940 et il a fallu choisir dans le lot des quinze dernières années : la récolte dépassait de beaucoup nos prévisions et aussi les proportions de l'élégant fascicule où nous devions la loger (4).

Les travaux de notre commission préparatoire mirent en évidence trois vérités simples. D'abord, la dispersion et le fragmentaire de la bibliographie, on pourrait même écrire son inexistence, puisqu'aucun périodique ne la rassemble et qu'il faut la cueillir par grappes ou unités dans des listes hétérogènes ou des bulletins critiques (5). A fortiori, point de chronique : congrès, recherches, annonces, nous en avons quelques échos de bouche à oreille ou par le hasard des lectures. Ce que nous savons mieux, c'est nos commencements : l'existence de rapports, mémoires pour diplômes, thèses de doctorat dont la polycopie garantit le secret (6).

Ainsi se justifie notre triple désir : imprimer ou résumer les ouvrages de mérite que la rigueur des temps condamne à la clandestinité ; stimuler la recherche, l'entraide, la curiosité par une chronique abondante et des notes suggestives ; fournir chaque semestre un relevé aussi complet que possible de tous les ouvrages et articles à peine sortis des presses.

Notre projet rencontra aussitôt des adhésions et des encouragements. Le Comité Directeur du Centre d'Etudes Sociologiques l'accueillit avec bienveillance (7). D'Angleterre, d'Amérique nous vinrent des promesses de collaboration (8). Enfin, le C.N.R.S., toujours favorable aux initiatives opportunes, assuma la charge d'une publication qui répondait à tant de vœux (9).

***

Il apparut tout de suite que, loin d'empiéter sur le terrain d'autrui, nous apportions aux périodiques anciens un complément utile. *L'Année sociologique* et les *Cahiers internationaux de sociologie*, embrassant tous

---

(4) Il paraît en même temps que ce numéro, sous le titre : *Sociologie des religions* in : La Sociologie contemporaine, 5, 1956, 1, 87 p. (U.N.E.S.C.O.). Nous le désignerons dans ces notes par le terme *Bibliographie*.

(5) Exception faite pour La *Bibliographie internationale de l'histoire des religions*, publiée à Leyde. Signalisation dans notre Bulletin Bibliographique. On y trouve, avec toutes les précisions requises, beaucoup des références données ici et volontairement sous une forme plus sommaire.

(6) Pour la France, des mémoires en vue du diplôme d'études supérieures d'histoire (Facultés des Lettres) ou d'histoire du droit (Facultés de Droit) ; des mémoires de l'Ecole pratique des Hautes Etudes ; des thèses de doctorat (Droit ou Lettres). Il s'agit presque exclusivement du catholicisme. Voyez dans ce numéro le relevé d'Emile Poulat.

(7) G. Davy, président, G. Friedmann, G. Gurvitch, H. Lévy-Bruhl et moi-même.

(8) Les premières de E. Hughes, directeur de l'*American Journal of Sociology* et de J. L. Adams, directeur du *Journal of Religion* et chairman de la *Society for the scientific Study of Religion*.

(9) M. Dupouy, directeur du C.N.R.S. et M. Lejeune, directeur-adjoint, ont tout de suite redoublé notre ardeur.

les domaines de la sociologie, ne peuvent consacrer à la religion qu'une part raisonnable de leurs feuillets : leurs directeurs n'ont jamais envisagé de prendre à leur compte aucune de nos trois rubriques (10). En revanche, notre équipe se propose de continuer et d'augmenter sa collaboration à ces deux organes qui ont une si éminente part au progrès de la pensée.

Elle s'honore de prendre place dans une tradition que la France entretient assidûment. Les sciences religieuses ont de profondes racines sur notre sol (11). Pour nous en tenir à l'époque contemporaine, elles sont tout le programme d'une section de l'Ecole pratique des Hautes Etudes dont la contribution a été d'une exceptionnelle richesse (12). Les ouvrages, les bibliothèques se multiplient. Une dizaine de périodiques savants, plusieurs tout fraîchement fondés, sont au service de toutes les disciplines (13). Celle que nous servons ici a sa tradition particulière, que plusieurs écoles, la plus fameuse ayant pour chef Emile Durkheim, ont solidement implantée. Ainsi, nous entrons dans une famille et dans une lignée dont la force nous soutiendra.

Un regard sur les autres pays nous fait encore mieux mesurer nos dépendances et nos appuis. L'Allemagne et les Etats-Unis comptent parmi leurs morts illustres Max Weber et Ernst Trœlsch, W. Dilthey et Joachim Wach, pour nous borner à quatre noms (14). Et nous sommes heureux de coopérer avec de nombreux collègues, d'ajouter notre titre à celui de nombreuses revues qui, dans le monde entier, nous donnent l'exemple d'un travail sainement et sereinement organisé (15).

***

Par ces déclarations préalables, les caractères de notre revue sont insinués. Il convient de les définir et commenter, pour éviter les équivoques dont les sciences humaines et surtout les sciences religieuses sont encombrées.

---

(10) *L'Année sociologique*, fondée par Durkheim, fournit dans une section *Sociologie religieuse*, dont nous avons l'honneur d'assumer la responsabilité, l'analyse d'un certain nombre d'ouvrages. Elle publie, en outre, des articles de sociologie religieuse. *Les Cahiers internationaux de Sociologie* font, eux aussi, une bonne place à la sociologie religieuse, articles et comptes-rendus. Nous n'aurons qu'à compléter une littérature scientifique déjà riche et en plein essor.

(11) *L'Etude comparée des religions* du P. Pinard de la Boullaye fait implicitement ressortir cette vérité.

(12) Fondée en 1886, l'Ecole compte aujourd'hui 24 directeurs d'études, qui enseignent l'histoire et le système de toutes les grandes religions, mortes ou vivantes. La série des *Annuaires* contient le résumé des cours. Une *Bibliothèque* accueille les ouvrages des maîtres et des diplômés.

(13) *Revue d'Histoire des Religions, Revue des sciences religieuses, Année théologique, Année canonique, Revue de droit canon, La Maison-Dieu, Revue d'histoire de l'Eglise de France, Revue d'histoire et de philosophie religieuse, Recherches de science religieuse*, etc...

(14) J. Wach, dans *La Sociologie au XX^e siècle* (ouvrage publié sous la direction de G. Gurvitch) a fait un bilan assez général.

(15) Notamment *American Journal of Sociology, American Sociological Review, Archiv für Religionswissenschaft, British Journal of Sociology, Journal of Religion, Kölner Zeitschrift für Soziologie, Sociological Review*, etc...

Bien que la plupart des fondateurs aient consacré leurs recherches au catholicisme, notre vue embrasse toutes les religions, vivantes et mortes, archaïques ou modernes. Nous avons sollicité, obtenu le concours de savants appliqués à l'étude de l'Islam, du bouddhisme, des polythéismes, notre but étant la comparaison.

Nous croyons nécessaire la coopération de toutes les sciences. Les controverses de frontières nous répugnent. Ethnologues, psychologues, voire mathématiciens ont leur fort, d'où ils peuvent déjà nous aider, mais en outre, ils partagent plusieurs de nos terres et enfin ils appartiennent à l'unique caravane de la découverte scientifique.

Des hommes de toutes croyances et incroyances voisinent dans le cortège et nous n'avons point à connaître leurs sentiments. Cette revue ne saurait être au service d'aucune doctrine, confessionnelle ou anticonfessionnelle. Elle accueillera l'exposé paisible de toutes les recherches de toutes les théories, avec le souci exclusif de servir la science.

II

Supposer que tous les sociologues appliqués à l'étude des religions se mettront jamais d'accord sur le domaine, le but, les méthodes de leur recherche, serait avouer un optimisme enfantin ou une résignation sénile. Les sciences vivantes se reconnaissent à l'ambition d'étendre leur champ, à la variété des espérances qu'elles suscitent, au renouvellement constant des méthodes. Pour justifier cette exubérance, il suffit qu'elles spécifient leur objet. La condition se réalise dès qu'une définition rallie presque tous les suffrages : nous obtiendrons sans doute la quasi-unanimité sur une formule simple : la sociologie des religions se propose d'étudier la structure et la vie des groupes organisés dont le sacré est le principe et la fin (16). Dans cette phrase brève apparaissent trois mondes : le communiel, assemblée des adhérents ; le supranaturel, où siègent les puissances cachées ; le civil, au milieu duquel s'établit la compagnie (17). C'est le premier de ces mondes qui intéresse principalement la sociologie : elle décrit et tâche d'expliquer sa composition et sa cohérence ; de mesurer ses forces et ses déficiences ; de comprendre ses relations avec les deux autres mondes, l'image qu'il se forme d'eux et de lui-même.

Ainsi, le sociologue n'entreprend-il d'explorer seul ni les mystères du supranaturel ni les maquis de la cité terrestre. Il accompagne théologiens et liturgistes, canonistes et légistes pour comprendre les liaisons, les projections, les langages. Son office est de discerner les structures, de saisir la vitalité des groupes humains, à la lumière de toutes les sciences de

(16) Il va de soi que nous ne séparons pas radicalement vie et structure, que nous n'ignorons point les connexions du sacré (dont le sens se discute) avec le profane : mais nous soulignons l'importance des *mesures de la vitalité*, programme valable pour toutes les religions.

(17) Nous avons donné les justifications de ce tripartisme dans le tome I (*Prolégomènes*) d'une *Histoire du droit et des institutions de l'Eglise en Occident*, Paris, 1955.

l'homme. Il ne refait point leur ouvrage et il leur abandonne, s'il y croit, le pur individuel. Toutes les manifestations collectives et cohérentes de la vie religieuse lui appartiennent (au moins par indivis) soit qu'elles se fixent en institutions soit qu'elles traduisent instantanément la vigueur (ou la faiblesse) d'un groupe.

La tendance des philosophes, qui ont une part si éminente dans la naissance et le développement de la sociologie des religions, est aux théories générales, que semble autoriser un choix intelligent d'observations. Nous avons toujours recommandé, quant à nous, (et il est juste d'écrire : avec leur plein consentement) une division du travail poussée à l'extrême, la construction d'une pyramide dont la base est au ras du sol des paroisses ou des tribus, au niveau des légendes, aux confins de la magie. On nous pardonnera de rappeler ces positions élémentaires (18).

Chacune des religions devrait être étudiée, dans le temps et dans l'espace, depuis celle des groupes Yirkalla jusqu'au christianisme. On observerait leur développement continu, leurs nuances locales, avec le concours des ethnologues et des psychologues, des historiens et des géographes, des théologiens et des canonistes, de tous les auxiliaires qualifiés, qui seraient des serviteurs maîtres. Car il s'agirait d'une suite d'examens « spécialisés » et coordonnés, portant sur les croyances, les rites, les disciplines et où l'on distinguerait avec soin (sans les séparer) le construit et le vécu, disons le système et les réalités (19).

Le sociologue progresserait par degrés prudents, s'astreignant aux plus humbles besognes : récolte des récits, entretien des sages, lecture des traités, interprétation des cérémonies ; puis observant les réalités : statistique des monuments et des actes, cartographie et monographie, sémiologie et psychologie des fidèles en des villages et des quartiers représentatifs (20). L'étude du groupe civil lui révèlerait la place du groupe religieux au sein du village ou de la ville : confusion, dans l'Islam ; intimité, en pays chrétien ; diaspora, chez les peuples laïcisés. La relation entre les deux mondes visibles, l'attraction de l'invisible suggèreront une typologie, une étiologie, une discrète nomologie, dont la perfection serait à la pointe hypothétique de l'audacieuse pyramide.

***

Des sceptiques se décourageront, des impatients refuseront le « planisme », des dogmatiques s'étonneront de ne point reconnaître leur refrain : dans ce chœur dissonant, en sera-t-il un seul qui n'ait encouragé notre espérance par son apport, plus précieux que tous nos programmes ?

---

(18) Présentées moins succinctement dans *L'Année Sociologique*, 1948-1949 (éd. 1952), pp. 287-294.

(19) Dualisme qui progresse avec la civilisation. Chez les peuples archaïques, le mythe et le rite sont vécus, dans l'élite intellectuelle du christianisme, la distinction s'accentue entre la pensée et l'action, que les vrais croyants cherchent à coordonner.

(20) Voyez notre préface à la *Bibliographie*.

Pour nous en tenir aux dix dernières années, rappelons quelques-uns des progrès les plus notables des sciences de la religion et des diverses branches de la sociologie profane (21).

L'histoire des religions a dressé plusieurs fois son bilan, occasion excellente de l'améliorer (22). Toutes les religions de l'Antiquité, toutes les religions vivantes : archaïques ou savantes, tribales ou universelles, toutes les sectes remuantes ont livré à de pénétrants érudits le dessin de leurs transformations (23), le détail de quelques cultes (24), parfois des énigmes sur leurs origines (25). Chacun des secteurs : théologie, liturgie, discipline, s'enrichit d'éditions critiques (26), de chapitres originaux, d'esquisses provisoires du développement (27).

Entre les religions, entre les secteurs fleurit la comparaison, qui suggère emprunts mutuels ou réponses indépendantes et typiques à d'identiques problèmes (28). La voie s'ouvre ainsi aux sciences les plus générales : phénoménologie du mythe ou de tout l'appareil religieux (29) ; psychologie de la personne et des communautés (30) ; ethnologie, qui enveloppe toute la vie des groupes, depuis les formes de la parenté jusqu'aux rites de la chasse, depuis les incantations du sorcier jusqu'aux extases du chaman (31).

Cependant, toutes les branches de la sociologie croissent et surgeonnent. La naissance, l'extension, la reconstruction des villes font

---

(21) Nous nous bornons à choisir des exemples et nous abrégeons les références à des ouvrages et articles connus de tous nos lecteurs, ou faciles à retrouver. (Table de la *Bibliographie*).

(22) Mortier-Gorce, coll. *Mana, Christus und die Religionen der Erde*, Brillant-Aigrain.

(23) Transformation de la piété en Egypte, avec le régime politique (Drioton, *Dévotion privée*, 1949), développement du brahmanisme (Renou, *L'Inde classique*, 1949), préhistoire de l'Islam (Philey, *Background of Islam*, 1947 ; Ryckmans, *Religions arabes préislamiques*, 1951), de la religion grecque (Roux, *Argonautes*, 1949) ; rupture entre magie et religion (Webster, *Magic*, 1942), entre orthodoxes et sectes (Desroche, *Année sociologique*, 1952, éd. 1955).

(24) Thèse de Schilling sur *Vénus*, 1955.

(25) Manuscrits de la Mer morte.

(26) Que de suggestions dans le *Pontifical romain* et les *Ordines*, édités par M. Andrieu.

(27) Au cours du dernier lustre, ont paru (ou commencé de paraître) plusieurs histoires de la liturgie (Righetti) et du droit canon (Feine, Plöchl, Le Bras).

(28) Théologie comparé : Gardet et Anawati pour l'Islam (*Introduction à la théologie musulmane*, 1948). Convergence de l'archéologie et de la liturgie : Lassus, *Sanctuaires*, 1947).

(29) Travail facilité par les dictionnaires de Grimal, de Lavedan. Etudes de van der Leeuw, d'Eliade (1951), d'Hirschmann (1952). Examen historique des divers mythes (Séchan, *Prométhée*, 1951) qui, jusque chez des peuples archaïques, pourraient recéler une métaphysique (Griaule, *Dieu d'eau*, 1948). Dans la *Revue internationale des droits de l'Antiquité*, 1955, p. 39-106, Denise Cocquerillat donne un exemple remarquable d'institutions concordantes : « Les prébendes patrimoniales dans les temples à l'époque de la 1re dynastie de Babylone » (parallèles aux bénéfices ecclésiastiques).

Voyez la bibliographie des Croyances et représentations dans la *Bibliographie*, p. 509-527.

(30) M. Leenhardt, *Do Kamo*, 1947. G. Dieterlen, *La religion Bambara*, 1951.

(31) Cette quadruple évocation fait surgir chez nos lecteurs les noms de Cl. Lévi-Strauss et de K. Young, de J. Aymard et d'Evelyne Lot-Falck, de Contenau et de Wagner, d'Eliade et de Griaule. — Ni au début ni au terme de tous ces travaux, l'accord n'est unanime sur le sens de la religion, ses rapports avec la magie, ni même sur les fonctions de chacune des sciences qui s'appliquent à son étude.

prospérer la sociologie urbaine tandis que la sociologie rurale tardivement se hâte d'observer des champs qui se dépeuplent (32). Travail et loisirs, langues et arts, droit et morale, tout ce qui regarde la structure et la vie des sociétés appelle l'attention d'enquêteurs et de théoriciens, très souvent, par fortune, de savants qui cumulent ces deux vocations (33).

***

Reprenons le schéma des trois mondes que la religion coordonne, pour relever quelques progrès accomplis depuis dix ans dans les conclusions de la sociologie religieuse et aussi dans les voies de la recherche.

L'attention s'est portée sur la structure et la vie autonomes des plus grandes et des plus petites sociétés religieuses. Epreuves et entreprises du christianisme et de l'Islam ont suscité l'analyse de deux organisations universelles : composition et coordination, activités et potentiel humain, éléments de la puissance spirituelle et temporelle (34). Cependant que les peuples archaïques, dont les coutumes sont menacées et les sectes qui prolifèrent sans ralentissement gardent et attirent dans leur domaine restreint des enquêteurs nombreux (35). Des phénomènes communs appellent un redoublement des études : affaiblissement des masses de pratiquants, crise de l'autorité, reflexion sur les sacerdoces (36).

Peut-être les progrès sont-ils plus visibles dans l'étude des relations entre sociétés religieuses et sociétés civiles : ce qui s'explique par le caractère beaucoup plus actuel et pratique de cette dimension. Les peuples qui passent promptement de la civilisation du fétiche à celle de l'atome, et même les peuples découvreurs de l'atome imposent à leurs

---

(32) *Villes et campagnes*, publié sous la direction de G. Friedmann, à l'issue de la Semaine sociologique de 1954, résume les problèmes et leurs rapports avec la religion, que l'on pourrait approfondir en lisant les œuvres cataloguées à la *Bibliographie* de sociologie religieuse, nº 747-790.

(33) Faut-il souligner l'apport indirect (connaissance de la civilisation) ou direct (connexité avec les religions) de tous ces sociologues appliqués à des études profanes ? Ce que la linguistique apporte à la sociologie religieuse, G. Dumézil nous en est témoin et les juristes philosophes ont tôt fait de rencontrer la croyance au sacré.

(34) Un simple coup d'œil sur la *Bibliographie* montrera cette avance exceptionnelle. Le judaïsme et surtout les grandes religions de l'Asie appellent beaucoup de sociologues. Et nous souhaitons le concours des historiens de religions mortes ou vives. — Dans la sociologie du catholicisme, progrès des critères d'appartenance (notion de marginalité) qui devraient être approfondis pour toutes religions.

(35) Ceux que l'on appelait naguère les primitifs, et qui ont fourni à Durkheim, à Lévy-Bruhl leurs principaux thèmes, continuent de susciter observations et réflexions qui éclairent les rapports entre religion et magie, mystique et empirisme.

Sectes, ecclésioles, utopies deviennent un des grands domaines de la sociologie religieuse. Voyez, outre la *Bibliographie*, un article de H. D. (Desroche) « Sectes, utopies, et modes de coopération » dans *L'Année sociologique*, 1952 (éd. 1955).

(36) Recul général constaté par le P. Naïdenoff, analysé par le P. Desqueyrat, par Lee, par Müller. Réflexions théoriques (Congar) ou pratiques (O'Brien) sur le sacerdoce. L'évolution contemporaine du concept d'obéissance du clergé et des fidèles dans le christianisme mériterait plus d'un volume.

Tensions intérieures : pour l'Islam, Gibb, *Modern Trends*, 1949 ; Fernau, *Réveil*, 1953.

communautés religieuses soit un choc mortel soit une réadaptation des structures et des activités. Entre révolution et réforme, il y a place pour tous les degrés de la contamination, de l'acculturation. Quand les barrages noient les villages ; quand les missionnaires parcourent les savanes perdues ; quand les fils des anthropophages se mettent à dévorer Bergson, les sociétés « animistes », islamiques ou chrétiennes sont si fortement ébranlées par la juxtaposition des usines à la ferme, du Coran ou des Evangiles au Vaudou et des maîtres de la Sorbonne aux sorciers du hameau que le principal objet de la science est d'observer ces dramatiques bouleversements (37). Encore n'avons-nous fait allusion qu'à des rencontres casuelles. Or, le fait capital de notre temps est la variété des contacts entre *sociétés* de type ou de croyances diverses. Jamais de telles masses de réfugiés ne s'étaient ébranlées puis stabilisées en Europe et en Asie (38) ; jamais de telles perturbations politiques n'avaient secoué les disciples du Christ, de Mahomet et de Bouddha (39) ; jamais les institutions dans lesquelles se meuvent les hommes ne subirent de transformations si profondes et si corrosives (40). On ne saurait trop recommander les études *scientifiques* sur l'influence des migrations, des révolutions et des milieux de vie.

Le temps critique, pour une religion, est celui où elle subit l'action de la société civile plutôt qu'elle ne l'inspire. Mais dans ce retournement, la société religieuse ne perd point toute sa force. Elle s'applique à la reconquête et à la persuasion. Les études récentes sur la politique, la famille, les villes, les campagnes font place au « facteur » religieux, et

---

(37) Les syncrétismes offrent d'innombrables expériences du contact fructueux et dissolvant. Voyez les observations de R. Bastide au Brésil, de Fernandes en Afrique noire, de Briggs chez les Kmers, d'Escarpit au Mexique, de Lévi-Strauss dans un village Moy, de Métraux dans la vallée de Marbial. Ils supposent un mélange provisoirement actif : l'intégration d'une nouvelle culture peut, au contraire, provoquer une élimination insensible de toutes les anciennes valeurs religieuses. Voyez les communications au 29e Congrès international des Américanistes (1952). La réception contrôlée des Huttérites est probablement un phénomène exceptionnel. Aucune région n'offre présentement un champ d'observation plus passionnant que l'Afrique noire : rencontre de l'Islam avec le fétichisme et le christianisme (*Bibliographie*, nº 257-264 ; ajoutez P. Alexandre, « L'Afrique noire et l'expansion de l'Islam », in *Le Monde non chrétien*, 1955, pp. 315-354) ; rencontre des plus anciennes formes de civilisation avec les plus modernes.

(38) Nous avons dès 1940 appelé l'attention sur les conséquences religieuses des transports de populations. Ce fut d'abord l'incorporation de tous les hommes valides dans les armées, puis les exodes semi-volontaires, puis les évacuations imposées. Les réfugiés allemands ont inspiré des études pertinentes mais trop rares, tardives et brèves. La séparation de l'Inde et du Pakistan a déplacé 14 millions de personnes : 7 millions de musulmans auraient quitté l'Inde pour le Pakistan et 7 millions de non-musulmans, le Pakistan pour l'Inde : un tel mouvement qui a une cause religieuse, n'a pu être sans conséquences religieuses.

(39) La rencontre de l'Islam et du communisme a été étudiée pour l'U.R.S.S. (Monteil, 1953, et Chambre, 1955) et l'Iran (Miller, 1951). Celle du catholicisme, maintes fois, pour les pays de l'Est européen et sommairement pour l'Inde. Nombreux travaux sur le sort de l'Orthodoxie.

(40) Qu'il s'agisse de la famille ou de l'usine, la sociologie religieuse n'a point pour centre unique les lieux de culte : ses véritables cadres sont fournis par toute la société. C'est par l'étude complète des structures et de la vie d'un peuple, d'une ville, d'un village que nous comprenons les formes et la mesure des sociétés religieuses. En revanche, les religions nous aident à comprendre la morphologie sociale (castes, confréries, etc...) : sujet de nombreuses études, qui sont au centre de notre science.

souvent une place primordiale (41). Non seulement dans les pays comme les terres d'Islam où l'incrédulité de quelques modernes, l'urbanisation fatale aux pratiques et les relâchements de la discipline ne suffisent point à disjoindre la société politico-religieuse, mais encore dans les démocraties occidentales et jusque dans les démocraties populaires (42). L'irréligion croissante, elle aussi, phénomène de *classe* autant que de culture, appelle notre attention : elle peut à son tour prendre la forme de dogmes, de cultes, de morales, devenir une religion du salut temporel (43).

Toutes ces actions s'accompagnent d'idéaux ou d'idéologies que le sociologue analyse comme l'opinion des groupes sur leur mission. Dans les confessions chrétiennes, les programmes et les institutions se sont multipliées où les élites traduisent leur conception d'une société fondée sur les principes évangéliques (44). L'histoire de ces représentations, écrite avec talent au cours de la dernière décennie, révèle les espoirs et les vœux d'une société religieuse qui professe une doctrine de l'ordre humain.

Moins avancée demeure l'étude des relations avec les mondes supranaturels, qui sont cependant la fin de toute religion. Cependant, le caractère social de la gigantomachie (45) ; la hantise de liaison dans les anciennes religions de salut (46) ; le souci de l'unité, manifeste dans le naturisme des « primitifs » (47) ; l'angoisse des élites, sensible au *corpus hermeticum* (48), le concordisme de l'Aréopagite (49), les flambées incessantes du prophétisme, du messianisme (50) ont été mis dans une telle lumière que si nous savions nous faire Grecs, Romains ou Bantous, l'organisation de l'Au-delà et ses contacts avec les sociétés humaines nous deviendraient pleinement intelligibles.

Les sciences sacrées elles-mêmes sont soumises à l'examen des sociologues selon le vœu de leurs docteurs. Liturgie, droit canon, morale,

---

(41) Pour nous en tenir à la France, le rôle des catholiques et des protestants (Schram, *Protestantism and Politics in France*, 1954) dans notre politique intérieure fait l'objet de nombreuses monographies et synthèses, dont le principal animateur est François Goguel.

Chaque État doit compter avec ses sociétés religieuses : le Canada (S.D. Clark) comme Israël (R. Bloch). Que les sociétés religieuses pèsent sur les opinions et les options internationales, on tendrait à exagérer plutôt qu'à restreindre cette vérité : le nationalisme (Baron, *Modern Nationalism*, 1947) et les Internationales reçoivent quelque aliment des religions. Et les doctrines politiques ne sont pas sans lien avec les aspirations des sociétés religieuses : qu'il s'agisse des partis confessionnels ou de certaines formes du socialisme.

(42) H. Desroche, *Signification du marxisme*, 1949.

(43) Nécessité d'une sociologie de l'athéisme, entreprise depuis peu.

(44) Sur le catholicisme social en France : Duroselle, Rollet, Hoog ; exposé doctrinal dans M.J. Williams (1950) et J. Villain (1953-1954). — Chez les protestants, variété de tendances.

(45) F. Vian, *La guerre des géants*, 1952.

(46) F. Cumont, *Lux perpetua*, 1949.

(47) O'Reilly l'aperçoit chez les Polynésiens ; Leenhardt, en Asie et en Afrique.

(48) Festugière, *Le Dieu cosmique*, 1949.

(49) Roque, *L'univers dionysien*, 1954.

(50) Neher, *Essence*, 1955.

théologie reçoivent quelque lumière des divers foyers d'une discipline qui naguère les inquiéta (51).

Dans les mythes, les rites, les pratiques de tous les temps que de sujets d'inépuisable méditation s'offrent aux curieux des images, des sentiments, des pensées qui hantent les collectivités humaines, pour honorer, modifier, parfois pour créer les dieux.

***

La permanence, l'accélération des progrès accomplis dans les acquisitions de la sociologie religieuse sont assurés par le progrès concomitant des méthodes de recherche et des sciences auxiliaires.

Dans sa première phase, toute descriptive, la sociologie — qui n'est encore que sociographie — bénéficie des perfectionnements de la statistique et de la cartographie, de l'école et de l'ethnographie : une connaissance beaucoup plus précise des nombres, une vision spatiale des dispersions et des groupements, le détail de l'environnement, l'inventaire des usages nous révèlent à la fois la société religieuse et la société profane. Morphologie et psychologie des communautés religieuses révèlent toute leur originalité, en même temps qu'apparaît leur insertion dans un monde civil administrativement décrit, catalogué (52).

Au deuxième palier, où elle mérite pleinement son nom, la sociologie tente d'expliquer les faits révélés par ses enquêtes. Son ambition est favorisée par les apports récents de l'histoire, de l'ethnologie, de la psychologie.

Systèmes et réalités se développent dans le temps. Théologies ou liturgies, pratiques et conduites varient continument. Les recherches sur leurs variations ne relèvent point de la sociologie. Mais sans l'histoire qui les couronne, comment le sociologue discernerait-il l'essentiel et le transitoire, les diverses façons de concevoir l'essentiel lui-même ? Entre le christianisme du second siècle et celui du XX^{e}, il y a trop de distance pour qu'un Origène sociologue se reconnût sans une heure d'éblouissement dans la société chrétienne d'aujourd'hui. De la masse des faits particuliers, que récolte et interprète l'histoire (le chroniqueur se borne à les aligner), le sociologue tire d'exactes généralités. Sa typologie de l'autorité ou des sectes, des puissances religieuses et profanes, du réseau de leurs rapports internes ou externes, des représentations et des rites, s'enrichit à mesure que l'histoire lui fournit des matériaux bien taillés. Pourquoi remontions-nous jusqu'à Origène ? Des savants en pleine vigueur ont renouvelé par leurs études sur le manichéisme ou le jansénisme notre sociologie des dissidences (53).

---

(51) Qu'on me permette de renvoyer à mes études : *Liturgie et sociologie* (*Mélanges* ANDRIEU, 1956) ; *Sociologie religieuse et droit canon* (*Année canonique*, 1952). Plusieurs de nos références montrent les approches de la théologie morale ou dogmatique.

(52) Les institutions publiques comme l'I.N.E.D. et l'I.N.S.E.E. ne se bornent pas à fournir des renseignements statistiques : ils secondent très efficacement certaines enquêtes de sociologie religieuse.

(53) Il suffira de nommer, parmi mes collègues des Hautes Etudes, Puech et Orcibal.

Mieux que cette vue organique de la société, l'histoire nous procure l'intelligence de certaines causes. Il ne s'agit point des causes d'un événement particulier — affaire du véritable historien — il s'agit des causes de l'apparition et de la propagation d'un type, à un plus haut degré, de la succession des types. L'hagiographie du bouddhisme, de l'Islam ou du christianisme affine peu à peu notre sociologie de la sainteté, comme l'histoire des monastères ou — trop rare — des lamaseries et des zaouias, notre sociologie du *cœnobium* (54) ; l'histoire des confréries et celle des fondations, notre sociologie des personnes morales et des cités où prospèrent ces substituts des communautés tutélaires (55).

L'histoire, cependant, répond-elle à nos profondes curiosités ? Elle nous révèle des causes immédiates, des opérations, des événements : que l'hérésie renforce l'autorité ; que le luxe appelle une organisation de l'ascétisme ; que le sommeil d'un groupe cultuel favorise l'exubérance des fraternités et des chapelles (56). Pourquoi ? Le secret, dont une part nous échappe, est dans l'ensemble des activités du groupe et au tréfonds des âmes. Aux ethnologues de nous apprendre ce qui ne reste point mystère : par des inventaires complets, des analyses particulières, voire de séduisants récits de voyages, ils éclairent toute une civilisation (57). Tandis que sous des noms divers, les psychologues franchissent le seuil des consciences, proposant des sentiments collectifs — aussi bien qu'individuels — des interprétations pour le moins suggestives (58).

Une sociologie de la religion romaine, que l'abondance des travaux récents rend possible et désirable illustrerait notre propos, qui est de faire concourir toutes les sciences (sur pied d'égalité) au succès de la sociologie religieuse (59). Sans doute les premiers siècles reverraient-ils entre frères latins des combats sanglants. Mais on s'accorderait sur les caractères du culte : civique et familial, officiel et autoritaire, temporel et formaliste. A la fin de la République, l'épigraphie funéraire nous met en présence du personnalisme, du libéralisme et d'une sotériologie. Ainsi le triple réseau des rapports — communiels, civiques, supranaturels — a totalement changé. L'histoire nous le montre et elle offre des justifications plausibles : les révolutions sociales, les contacts avec l'étranger. Archéologues, ethnologues, linguistes classeront les témoins du changement ; psychologie,

---

(54) Condition sociale et surtout critères de la perfection sont décelés par des islamisants comme Massignon et Dermenghem ; dans le catholicisme, par Festugière et Lavelle. — Essai de typologie des ordres religieux par K. Francis.

(55) Le Congrès annuel de la Société pour l'histoire des droits de l'Antiquité a, sur notre demande, consacré toutes ses séances en 1954 et 1955, aux fondations. Nous avons eu l'honneur, en 1954, de résumer les rapports a la séance finale et nous nous proposons de tirer prochainement les conclusions sociologiques dont les plus saillantes ont été proposées d'avance par Eberhard F. Brück, *Uber römisches Recht im Rahmen der Kulturgeschichte*, Berlin, 1954.

(56) Ce sont là des faits sociaux, qu'enregistre avec gratitude le sociologue : il lui reste à parfaire l'explication, à constituer une typologie, à relever les constantes.

(57) Que l'on nous donne, s'il se peut, beaucoup de *Tristes tropiques*.

(58) L. Gernet, *Histoire des religions et psychologie* (1954), Kardiner, etc..., *Psychological Frontiers* (1945). Balandier, *Convergences* (1948) ; Mauss, *Sociologie et anthropologie* (1950).

(59) Je résume ici une conférence faite en 1954 à l'Ecole française de Rome sur l'évolution du sentiment religieux à Rome, d'après les sources juridiques.

psychopathie, psychanalyse aideront à comprendre les altérations, les substitutions, les syncrétismes que l'histoire des religions découvre adroitement. Les changements de structure et les oscillations de la vitalité se traduisent dans les temples, le matériel sacré, le décor et les usages expressifs d'un mode et d'un niveau d'existence commune, le vocabulaire savant ou courant. Et le sentiment qui soutient tout le système et que le système entretient, subit aussi le choc des angoisses collectives, des images nouvelles du monde, des critiques ou des tentations que les sociétés helléniques, orientales ou africaines portent jusqu'au cœur de la Ville (60).

III

Les dettes de la sociologie des religions seraient élégamment acquittées si la sociologie générale et les sciences des religions veulent bien accepter quelques fruits de son labeur. En proposant aux problèmes généraux ses solutions particulières, elle n'incite pas à généraliser, à extrapoler, mais elle suggère méthodes et vraisemblances.

Déjà des savants appliqués à l'étude des religions lui ont fait confiance : « C'est seulement dans la sociologie qui prend à son tour pour matière les données de la science comparative des religions que le facteur religieux sera entièrement défini et expliqué par la société et c'est seulement par la sociologie que la science des religions pourra être intégrée à l'ensemble des sciences sociales » (61). La déclaration de deux des historiens les plus qualifiés des sciences religieuses a été souscrite par de nombreux savants qui, livrant les résultats de leurs recherches sur une croyance ou une liturgie, invitent le sociologue à prolonger leur fructueux effort (62).

Au vrai, beaucoup de ces historiens sont eux-mêmes des sociologues et c'est leur intelligence des représentations et des forces collectives, de la vie totale des groupes humains, du réseau des relations organiques, affectives, qui les a rendus maîtres de tant d'énigmes apparentes des croyances, des cultes et des disciplines.

---

(60) Oserai-je insister sur ce qu'une sage psychologie des angoisses collectives suggère, dans l'étude de toute société. Comment notre génération, torturée par la peur, regarderait-elle les invasions et les massacres du passé comme simples sujets de littérature ? Fromm (1951), Jones (1951) indiquent des pistes.

(61) Puech et Vignaux, dressant le bilan de la *Science des religions* dans un tableau des *Sciences sociales en France* (1937).

(62) Ainsi, P.M. Schuhl, *Essai sur la formation de la pensée grecque*, préface à la seconde édition, Paris, 1949. — Et, pour le catholicisme, Mgr Andrieu, *Les Ordines romani du haut moyen âge*. II. *Les textes*, Louvain, 1948, pp. XIII-XIV. Dans la *Revue des sciences religieuses*, 1948, P. Nedoncelle invite l'historien du dogme à suivre l'évolution populaire, sociale, des mots (*Prosopon et persona*, pp. 277-299) et L. Bouyer, pp. 313-333, montre dans la théologie du corps mystique une « surnaturelle création sociologique ».

Ces quatre appels nous viennent de la seule Université de Strasbourg. Nous pourrions tourner notre oreille vers beaucoup d'autres points de l'horizon, pour entendre les échos.

Schöllgen (1953) et après lui Geck ont discuté les rapports entre sociologie religieuse et morale catholique.

***

De leur côté, les sociologues de toutes catégories trouvent dans nos enquêtes une réponse partielle à leurs vastes interrogations.

Individu et société : où voit-on mieux que dans les religions l'incorporation mortifiante en vue du salut personnel, la différenciation des statuts et la spécialité des offices au service de l'unité ; la constitution de groupes légaux ou volontaires ? Remontons jusqu'aux sources de l'être : où voit-on mieux la notion même du groupe et sa nature, la concurrence du charisme et de l'autorité, le seuil infranchissable de la personne ? Le mystique a fermé sa porte, le sociologue n'explorera que son environnement. Il connaît ses frontières, ses limites. Mais dans son royaume, les structures — hiérarchies, compagnies — brillent au sein des cités et des champs dont la sociologie, urbaine ou rurale, cherche à percer les ombres.

Ontologie, psychologie sociale, nous avons rencontré dans ce rapide itinéraire tous les districts de la science, et les dominant tous, l'épistémologie. La sociologie religieuse n'a point l'outrecuidante prétention d'élever au-dessus de toutes les autres branches de la sociologie un dôme orgueilleux : elle a peu d'illusion sur la proximité du ciel. Mais la nature lui donne des dimensions exceptionnelles et un nombre incalculable de sujets puisqu'elle embrasse tous les hommes et tous les dieux.

***

Si les frontières sont indécises ou abaissées entre les sciences des religions et du côté de leurs auxiliaires profanes, une barrière bien marquée sépare ce condominium des sciences appliquées qui l'exploitent. L'effort de science pure unit souvent aux chercheurs désintéressés ceux qui n'ont en vue que cette exploitation légitime. Et les chercheurs, les rallient parfois au-delà des frontières de la science pure. Ce qu'il nous faut marquer ici d'un trait ferme, c'est la distance entre la science pure de la sociologie religieuse et les sciences appliquées qui la prolongent : en les excluant du programme de cette revue, nous n'en avons point contesté l'existence légitime et l'honorable servitude.

Considérons d'abord la science du gouvernement et de l'administration des groupes religieux — grandes Eglises ou communautés locales. Une conduite intelligente suppose adaptation de la société religieuse à la société civile c'est-à-dire connaissance méthodique des structures et de la vie du monde profane pour le modelage des cadres et l'inspiration des méthodes dans le monde représentatif du sacré. Cette nécessité, la hiérarchie catholique n'est pas seule à la comprendre. Elle préoccupe les autres confessions chrétiennes (63). Elle n'échappe point aux musulmans

---

(63) Il est naturel que l'intérêt des catholiques militants, clercs ou laïcs, ait pour cause le désir d'un apostolat lucide : ils ne cessent de justifier leurs recherches pour convaincre ou désarmer les sceptiques. Mêmes préoccupations dans le protestantisme (Leenhardt, Ellul). Des bilans périodiques des travaux accomplis en France par *Economie et Humanisme* (R. P. Lebret), par le C.P.M.I. (R. P. Motte), par M. le chanoine Boulard, par J. Labbens, permettent de

lucides, qui perçoivent l'ébranlement que la civilisation contemporaine inflige aux cinq piliers de l'Islam ni aux bikkhus lettrés qu'inquiète l'avenir du bouddhisme. Dans le monde chrétien, elle aboutit à un monceau d'utiles statistiques et de graphiques commentés. Les autres religions ne s'enrichissent que d'analyses et de pronostics.

La science politique serait encline à regarder la sociologie religieuse comme un de ses départements. Tous les Etats ne tiennent-ils point les religions pour une des forces qui les étayent ou les menacent ? Evidente en Europe, où le christianisme, jadis ferment de l'unité est devenu le soutien ou l'ennemi des républiques, cette vérité illumine toute l'histoire de l'Islam. Quand le religieux et le profane s'unissent étroitement, la sociologie religieuse est en même temps une sociologie politique. Quand ils se séparent, comme dans la France d'aujourd'hui, le jeu consiste à les accorder. L'un des problèmes de tous les Etats contemporains n'est-il point de délimiter la société religieuse, qu'il désire son dépérissement, comme dans les démocraties populaires ou son cantonnement comme en Egypte (64).

Il nous faudrait reprendre tous les chapitres des relations entre les deux mondes terrestres, le religieux et le profane pour relever tous les intérêts qu'offre à un Etat la connaissance des sociétés religieuses : leurs ressources matérielles, leurs attitudes familiales, leurs usages économiques (65).

Les partis, eux aussi, tiennent compte pour leur propagande, favorable ou hostile, des données de la sociologie religieuse. Ce qui explique les réserves du Saint-Siège et de certains évêques, craintifs de l'utilisation de renseignements propres à encourager ou à éclairer des actions nuisibles à l'Eglise (66).

Ajouterai-je que les méthodes mêmes de la sociologie religieuse ont été transposées au profit de la politique pure ? (67).

Le mouvement des sociétés religieuses n'est pas indifférent aux divers corps de métier qui en éprouvent les oscillations. Certes, ils peuvent se borner à des prévisions élémentaires : mais le commerce, les transports, l'urbanisme tireraient parti d'une vue moins limitée (68).

---

suivre les progrès d'équipes très actives, groupées dans un Centre catholique dont le siège est 282, rue Saint-Honoré. Tous les pays catholiques rivalisent aujourd'hui pour la construction d'une sociologie pastorale qui a déjà ses premiers manuels (Banning).

(64) Une politique d'hostilité ou de compétition - et les exemples sont nombreux dans le passé comme dans le présent - suppose une connaissance approfondie des sociétés religieuses. Beaucoup de gouvernements dans le passé échouèrent par ignorance. L'expérience peut porter sur un secteur limité de la puissance ecclésiastique, ainsi la juridiction, dans l'Egypte contemporaine.

(65) Problèmes classiques de l'influence des diverses religions sur la fréquence, la fermeté, la fécondité des mariages ; sur l'alimentation, le commerce, la répartition des biens. Démographes et économistes, encouragent l'effort des sociologues. La grande dispute sur la part du protestantisme dans l'avènement du capitalisme se prolonge et s'amplifie.

(66) Les réserves de la hiérarchie en Italie, en Belgique, portaient sur la convenance de la publication des résultats.

(67) Mon collègue Ossowski m'a assuré qu'elles ont servi à établir des critères de discrimination profane dans les régions recouvrées par la Pologne.

(68) Voyez le chapitre *Ecologie* dans *La sociologie au XX^e siècle.*

***

Nous avons justifié notre résolution par le besoin, les moyens et les fins. Elle ne se justifiera pleinement que par l'efficience.

Conforme au modèle annoncé, le premier numéro se divise en trois parties. En honorant Joachim Wach, nous traduisons l'amitié qui animait plusieurs d'entre nous à cet homme cordial et généreux, mais surtout notre admiration pour son œuvre et notre estime pour sa méthode large qu'il tentait d'élargir encore quand la mort l'a emporté(69). Notre dernier entretien nous assure qu'il eût pris intérêt au mémoire de notre ancien élève Jacques Petit, dont beaucoup de personnes réclamaient la publication puisqu'il inaugure une méthode d'enquête plusieurs centaines ou plusieurs milliers de fois pratiquée : exemple curieux du succès d'un manuscrit unique et de bibliothèque privée (70).

Faute de place, nous avons dû ajourner la publication de plusieurs notes sur l'état de la sociologie religieuse en différents pays ; nous n'avons conservé sous la rubrique *Notes et documents* que trois articles sur les sept qui nous étaient proposés.

Enfin, la nomenclature des thèses et diplômes français relatifs à la sociologie religieuse, la bibliographie récente, la critique des ouvrages feront ressentir la vitalité de notre science.

Aux prochains numéros, des articles sur le bouddhisme, l'islamisme et les religions africaines élargiront encore notre horizon que nous voulons étendre aux dernières limites du temps et de l'espace. Tous ceux qui croient à l'avenir des sciences religieuses, dont la sociologie est comme un réceptacle, mieux encore un foyer, nous seconderont dans une tâche que récompensera, si nous le méritons, l'élévation de la culture et s'il plaît aux dieux, un progrès de la sagesse humaine.

Gabriel Le Bras,
Professeur à l'Université de Paris,
Président honoraire
de la Section des Sciences religieuses
de l'Ecole pratique des Hautes Etudes.

(69) Il nous disait son intention de donner à l'histoire et aux pratiques une place accrue dans ses recherches.

(70) F. Isambert a bien voulu préparer l'édition abrégée de ce document original.

MÉMORIAL JOACHIM WACH

LE 27 août 1955, dans la maison de sa mère et de sa sœur, à Locarno, où il se rendait ordinairement pour passer ses vacances, Joachim Wach mourait, en pleine maturité, après une maladie de quelques semaines.

Il demeurait peu connu en France, sinon par sa si remarquable contribution au symposium « La sociologie au XX^e siècle », *publié sous la direction de G. Gurvitch, et dans lequel précisément il avait rédigé le chapitre sur « La sociologie de la religion »* (a). *Par ailleurs il se réjouissait vivement de l'édition française de son grand ouvrage* « Sociology of Religion », *entreprise aux éditions Payot* (b). *Il n'aura pas connu la satisfaction de la compulser.*

Cependant, depuis plusieurs années, à ses passages à Paris, quelques entretiens nous avaient révélé la cordialité lumineuse de celui que nous considérions comme un pionnier de notre discipline. Il portait d'ailleurs un vif intérêt aux travaux français et son intervention fut même déterminante dans la publication aux Etats-Unis d'une présentation générale de l'œuvre du professeur G. Le Bras (c). *Il avait salué chaleureusement la naissance de notre groupe et suivait avec attention le projet des présentes « Archives » dont il devait être, de droit et d'amitié, un des principaux collaborateurs. Le Mémorial réuni ici, présence malgré tout de l'absent regretté, veut être un hommage à sa personne et à son œuvre.*

(a) Tome I, Paris, P.U.F., 1947, p. 417-447.

(b) J. WACH : *Sociologie de la Religion*, Paris, Payot, 1955, 367 p. (trad. de l'anglais par M. Lefèvre).

(c) H. DESROCHE : Areas and methods of a sociology of religion. The work of G. LE BRAS (trad. par E.L. Sheppard) in : *Journal of Religion*, vol. XXXV, n° 1, janv. 1955, p. 34-47. Un texte français de la même étude : « Domaines et méthodes de la sociologie religieuse dans l'œuvre de G. Le Bras », avait été publié antérieurement in : *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse* (Strasbourg) 1954, 2, p. 128-158.

Nous exprimons notre reconnaissance à tous ceux qui ont permis de composer ce souvenir de J. Wach : son ami le professeur Adams, de l'Université de Chicago, dont l'active sympathie pour notre revue fut de la première heure (d) ; *un de ses premiers maîtres, le professeur F. Heiler, auquel sa maladie fait regretter de ne pouvoir donner une amplification de son texte* (e) ; *un de ses derniers collaborateurs, le docteur J.M. Kitagawa, qui s'est imposé la tâche redoutable de réunir une bibliographie, et de la faire précéder de la pertinente analyse qu'on pourra lire plus loin. H. Desroche a réuni et traduit ces textes auxquels s'ajoute sa propre contribution.*

Ceux d'entre nous qui étaient présents se souviennent de cette conversation avec Wach, dans l'appartement du professeur G. Le Bras. On évoquait la nature des enquêtes sur la pratique religieuse en France et la diversité de leurs résultats. Soulignant le fait de ces résultats, le fait aussi de leur diversité, Wach interrogeait avec un sourire « Why ? ». Dans ce « pourquoi ?» commençait selon lui la sociologie. Un pourquoi qui demandait certes à expliquer, mais peut-être davantage à « comprendre » plutôt qu'à réduire. Telle était sa préférence. Ceux-là même qui peuvent ne pas la partager, ne peuvent pas ne pas la saluer.

G. S. R.

(d) Il nous permet en particulier d'utiliser les textes d'hommages : « Joachim Wach 1898-1935 », publiés in : *The Divinity School News*, XXII, 4, nov. 1935, p. 19-34.

(e) Déjà publié en version anglaise, *loc. cit.*, p. 28-32.

I

SOUVENIRS SUR JOACHIM WACH *

Lorsqu'à la fin de la première guerre mondiale, je commençai ma carrière universitaire à 28 ans, comme maître de conférences à l'Université de Munich, un étudiant de six ans plus jeune que moi et fraîchement revenu de l'armée devint mon disciple : c'était Joachim Wach de Leipzig. Comme il avait l'intention d'étudier l'histoire et la philosophie religieuses, je lui donnai le conseil de se rendre accessibles les grandes religions de l'Inde en étudiant le langage sacré du sanscrit. Il tomba d'accord et c'est ainsi que je lui donnai des leçons spéciales en cette matière. Ces leçons, dans la plus petite salle de classe de l'Université de Munich, sont parmi mes plus précieux souvenirs du temps où j'enseignais dans ma ville natale. Elles nouèrent mon amitié avec Joachim Wach. Outre notre intérêt commun pour les religions comparées nous étions unis par un lien spécial : tous deux en effet étions liés avec l'archevêque luthérien d'Uppsala, Nathan Söderblom, qui antérieurement avait occupé la chaire d'histoire des religions à l'Université de Leipzig et que l'un et l'autre nous admirions comme un spécialiste de génie.

Aussitôt après j'allais en Suède, puis à l'Université de Marbourg, tandis que Wach allait à l'Université de Berlin, où, à ce moment, étaient en activité d'excellents théologiens et philosophes (Adolf von Harnack et Ernst Trœltsch). Puis il allait à Leipzig où son maître spécial devint Hans Haas (un ancien missionnaire au Japon qui comme successeur de Söderblom occupait la chaire d'histoire des religions — universitaire d'esprit très libéral qui à partir de son activité missionnaire avait atteint une profonde compréhension des religions orientales). Trois années plus tard, en 1922, le jeune étudiant avait déjà pris son grade de docteur en philosophie et publié son premier travail, *Der Erlösungsgedanke und seine Deutung* (L'idée de rédemption et sa signification).

(*) L'allocution publiée ici en version française fut prononcée pour un service funèbre à Chicago le 5 oct. 1955 par le Professeur F. Heiler, alors en visite à la *Federated Theological Faculty* de cette ville. Le texte en version anglaise en a été publié in « *The Divinity School News* », xxii, 4, nov. 1955, p. 28-32. — Il est traduit et publié ici avec l'aimable autorisation des éditeurs et de l'auteur (N.D.L.R.).

Déjà dans cet important travail apparaît le caractère distinctif de sa méthode de recherche. Il manifestait une connaissance remarquable des diverses religions non-chrétiennes aussi bien que chrétiennes et une vue philosophique pénétrante du phénomène religieux. Son habileté étonnante à discuter les problèmes méthodologiques de sa discipline fut révélée en 1924 par un second ouvrage, *Religionswissenschaft : Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung* (Science des Religions : Prolégomènes à ses fondements épistémologiques). Encore davantage que dans ses premiers livres Wach s'y montre un penseur sagace et un esprit systématique qui sous l'influence de Wilhelm Dilthey et Ernst Trœltsch, prolongeait la riche tradition philosophique allemande. En 1925, il publia un remarquable exposé, abrégé des idées fondamentales du bouddhisme Mahayana.

Une année plus tard, il publia le premier volume de son œuvre philosophique classique intitulée : *Das Verstehen : Gründzuge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im* 19. *Jahrhundert.* Il est quelque peu difficile de traduire ce *Verstehen*, terme allemand complexe qui signifie « perception », « compréhension », « interprétation » du véritable sens des mots et des idées des autres hommes. Le sous-titre est « Esquisse d'une histoire de la théorie herméneutique au 19e siècle ». Dans le premier volume, intitulé *Les grands Systèmes*, Wach commente d'une manière réellement topique les doctrines herméneutiques générales de plusieurs grands penseurs du commencement du XIXe siècle. Dans le second volume publié en 1929, Wach, avec une connaissance stupéfiante de cette abondante littérature, examine les différents penseurs de l'herméneutique théologique, c'est-à-dire la méthodologie de l'interprétation des Saintes Ecritures, depuis Schleiermacher au théologien conservateur d'Erlangen, Hofmann. Non moins intéressant est le troisième volume intitulé *La compréhension de la Recherche historique depuis Ranke jusqu'au positivisme*, volume publié en 1933. Le sommet de ce volume est l'exposition de la méthode du plus grand maître allemand en science historique, Ranke, que Wach caractérise comme étant l'incarnation du sens historique. A travers ce gigantesque travail, Wach entrait dans la ligne des grands penseurs philosophiques de l'Allemagne. Toutefois, dans les années suivantes, il mettait en veilleuse son travail philosophique dans la mesure où il commençait à concentrer sa recherche sur les religions comparées. Incité par Max Weber, éminent économiste et le premier spécialiste allemand qui publia un grand ouvrage sur la sociologie de la religion, Wach se mit lui-même au travail en ce domaine.

En 1924, il avait publié deux beaux essais intitulés *Meister und Jünger* (Maître et disciples), essais basés sur la connaissance des religions chrétiennes et non chrétiennes et exposant la relation sociologique du maître religieux avec ses disciples. En 1931, il publia une introduction à la sociologie de la religion, *Einführung in die Religionssoziologie*, qui posa les fondations de son second ouvrage classique, d'abord publié en 1944 à Chicago, puis en 1951 dans une traduction allemande, sa *Sociologie de la Religion.* Dans ce travail, il décrivait les groupes religieux naturels

aussi bien que les organismes spécifiquement religieux, la relation de la religion avec la société et l'Etat et les types d'autorité religieuse. Ce travail, dans lequel il révèle à nouveau son étonnante connaissance des recherches anglaises, allemandes et françaises, et en même temps son intuition psychologique, sa sagacité philosophique et son universalisme religieux, est unique dans la littérature des sciences religieuses. Sa contribution est probablement aussi importante pour la phénoménologie des religions que pour la sociologie générale.

Mais Wach n'est pas seulement l'auteur de monographies et de travaux marquants ; il est aussi un splendide auteur d'essais, genre littéraire dans lequel il continue la tradition des grands essais théologiques, d'Adolf von Harnack à Ernst Trœltsch. Pour autant, nous pouvons être reconnaissants pour la publication d'un recueil de ces essais tel que celui intitulé *Types of Religious Experience*. Ici Wach évoque avec la même maîtrise le mystique musulman, al-Hujwiri, ce grand esprit chrétien du siècle de la Réforme que fut Caspar Schwenckfeld ; et le pénétrant interprète de l'expérience religieuse, Rudolph Otto, auteur de *L'idée du Sacré*. C'est au moment où Wach était en train d'élaborer un nouvel ouvrage sur l'étude comparée des religions que la mort fit tomber la plume de sa main.

Wach commença sa carrière universitaire dans une faculté philosophique, il la termina dans une faculté théologique. L'enrichissement qu'il apporta à ces deux disciplines fut incommensurable. Dans la théologie allemande d'aujourd'hui dont la tendance est d'abandonner ses grandes traditions libérales et critiques pour retomber dans une nouvelle orthodoxie, l'importance de Wach réside dans le prolongement donné par lui à la théologie de Friedrich Schleiermacher. Wach ne cesse de le nommer « le grand Schleiermacher » et le défend contre ses accusateurs modernes, par exemple Emil Brunner.

La faculté théologique de Marburg, qui conserve cette tradition d'une théologie libérale et critique, offrit à Wach la chaire de théologie systématique. Après en avoir délibéré longuement, celui-ci refusa quelques jours avant sa mort, mû par un sentiment de reconnaissance envers le pays qui l'avait accueilli après son expulsion d'Allemagne. Notre faculté de Marburg, qui, au début de la tyrannie nazie, avait protesté contre l'introduction dans l'Eglise de la frénésie raciale, et pour ce fait fut punie par l'expulsion de deux de ses membres, avait l'intention avant tout de réparer par cette proposition la grande injustice que le gouvernement nazi avait commise à l'égard de cet extraordinaire représentant de la science allemande et de beaucoup d'autres qui avaient dû quitter leur pays natal mais qui avaient porté à d'autres nations leur maîtrise scientifique. Le doyen de notre faculté théologique de Marburg m'a demandé d'exprimer ses profondes condoléances à la faculté sœur de Chicago.

J. Wach fut ce type de savant allemand avec sa « Gründlichkeit », solidité et exactitude, mais il fut davantage qu'un philosophe critique et un théologien. Il fut un homme profondément religieux. Il y a quelques jours, un vieux et vénérable ecclésiastique épiscopalien me racontait la

ferveur avec laquelle Wach avait l'habitude d'assister à la messe. Wach était profondément impressionné par la vie cultuelle de l'Eglise protestante épiscopalienne. Il donna à ce sujet une impressionante conférence à notre université de Marburg, il y a six ans, quand il s'y trouva en qualité de professeur invité. Je comprends très bien cet enthousiasme car j'eus moi-même des impressions analogues quand j'étudiai la vie des églises anglicanes, il y a plus de trente ans et que j'essayai de travailler à un mouvement d'Oxford dans le Luthéranisme allemand.

Enfin, ce grand spécialiste fut un homme fin, modeste et aimable. Tous mes amis allemands qui l'ont rencontré n'ont cessé de me redire le charme de sa personnalité.

Au mois d'avril (1955), nous prenions part tous deux au Congrès International d'Histoire des Religions, à Rome. Nous nous assîmes ensemble dans l'autobus lorsque le Congrès proposa une excursion aux Catacombes. La discussion roula sur mon travail dans cette université. Nous espérions nous rencontrer de nouveau à Chicago, mais la mort nous a séparés. Etant son premier maître, je me sens comme un père qui aurait perdu son fils. Mon disciple était devenu un grand maître auprès de qui j'aurais pu m'instruire moi-même comme disciple.

La mort vint subitement, inattendue de tous, de lui-même, de sa famille, de son docteur. Mais il ne la rencontrait pas absolument sans préparation. En 1934, il avait publié un de ses maîtres essais intitulé : *Das Problem des Todes in der Philosophie unserer Zeit* (Le problème de la mort dans la philosophie de notre temps). Il y passait en revue les différentes conceptions de la mort telles qu'elles se trouvent chez quatre grands philosophes allemands : Arthur Schopenhauer, Ludwig Feuerbach, Georg Simmel, et Martin Heidegger. Cet essai montre qu'il avait intensément réfléchi sur la mort. Il était spécialement impressionné par les mots de Feuerbach : « Die Liebe allein löst dir das Rätsel der Unsterblichkeit » (« L'amour seul te dénoue l'énigme de l'immortalité »). « Dieu est amour et celui qui habite dans l'amour habite en Dieu et Dieu en lui,» dit saint Jean (I Jean, 4 : 16). Le dialogue de l'homme qui aime et du Dieu qui aime est prière. « Priez pour lui » m'avertissait ce vieux prêtre dont j'ai parlé. Ainsi je prie pour lui avec les mots de l'ancienne Eglise occidentale : « Requiem æternam dona ei, Domine, et lux perpetua luceat ei, requiescat in pace ». Amen.

Pr Friedrich HEILER.
Université de Marburg.

II

JOACHIM WACH
ET LA SOCIOLOGIE DE LA RELIGION

La mort prématurée du professeur Joachim Wach, en août 1955, nous a fait perdre l'un des pionniers les plus autorisés de cette discipline qu'est la Sociologie de la Religion.

Né en 1898 à Chemnitz, en Allemagne, il avait fait ses études aux Universités de Munich, Berlin, Fribourg, Leipzig. C'est à Leipzig qu'il commença sa carrière universitaire comme Privatdozent, en 1924, puis assuma les fonctions de professeur extraordinaire de 1927 à 1935. A cette date, la situation politique allemande l'amena à chercher une nouvelle résidence aux Etats-Unis. Il y enseigna à l'Université Brown de Providence (Rhode Island) de 1935 à 1945, puis à l'Université de Chicago de 1946 à 1955.

Un regard rétrospectif sur cette vie permet de dire que dans le destin du professeur Wach se transmirent et s'entrecroisèrent maints éléments divergents, tant de son milieu familial que de son milieu de formation. Parmi ses ancêtres on a relevé des philosophes, des juristes, des banquiers, des musiciens et des pasteurs : il fut l'héritier aussi bien de leur *Aufklärung* que de leur Piétisme. De naissance et de formation, il fut un Allemand cultivé, et cependant, il fut, comme beaucoup de ses ancêtres notoires, un véritable citoyen du monde.

Il n'occupa jamais une chaire spécialisée de Sociologie de la Religion, ni en Allemagne, ni aux Etats-Unis, et cependant, très tôt dans sa vie, cette matière exerça sur lui une véritable fascination et lui demeura chère jusqu'à la fin. En toute équité à son égard nous ne pouvons pas cependant le caractériser comme étant *essentiellement* un sociologue de la religion, ou plutôt sa conception de la sociologie de la religion doit être considérée comme une partie, partie du tout qui est sa conception systématique de la « science religieuse » (Religionswissenschaft).

« *Religionswissenschaft* ».

Pour J. Wach, cette Science Religieuse est une science empirique, non une discipline philosophique. Sa critique de C.P. Tiele vise précisément le fait que celui-ci effaçait les frontières entre Science Religieuse et Philosophie de la Religion (1). Pareillement, Wach avait le sentiment que Chantepie de la Saussaye mettait au même niveau Science Religieuse d'une part, et d'autre part Philosophie et Histoire de la Religion.

Vis-à-vis des philosophies religieuses, Wach note que son propre maître, Ernst Trœltsch, non seulement effaça les frontières entre Philosophie de la Religion et Science de la Religion, mais qu'il ne fut jamais au clair sur la nature et sur les tâches de la seconde. Trœltsch maintient qu'on ne peut parler d'un « statut général, d'un domaine qui soit un dénominateur commun pour la science de la religion » (2). Pour lui, la Science Religieuse était une discipline normative ; ainsi déclare-t-il :

« La philosophie de la religion est devenue science de la religion. Elle est passée d'une branche de la métaphysique à une investifigation spécifique du domaine des faits de la conscience religieuse, de la plus haute science générale à une nouvelle science » (3).

Après Trœltsch, Wach remarque deux tendances dans la Science de la Religion : l'une partant de la philosophie pour se développer en science, l'autre partant de la science pour conduire à la philosophie. La conviction de Wach demeure que la tâche indépendante d'une « Religionswissenschaft » réside entre ces deux extrêmes (4).

Parmi les philosophes religieux récents, Wach évoque Max Scheler comme le seul auteur à tracer une claire distinction entre philosophie et science de la religion. Entre ce qui est science positive (et histoire) de la religion d'une part, et d'autre part ce qui est phénoménologie essentialiste de la religion (*Die Wesensphänomenologie der Religion*), Scheler insère comme un thème unifiant cette discipline plus large qu'il dénomme « Phénoménologie concrète des objets et actes religieux » (*Konkrete Phänomenologie der Religionsgegenstände und Akte*) (5). Selon les propres termes de Scheler, cette ligne de recherche (*Untersuchungsrichtung*) :

« étudie ou cherche à comprendre le plus complètement possible le contenu d'une ou plusieurs représentations religieuses positives, puis l'accomplissement des actes où se retrouvèrent ou bien se retrouvent ces contenus » (6).

---

(1) J. Wach : *Religionswissenschaft*, Leipzig, J.C. Heinrichs, 1924, p. 119. Wach critique la déclaration de Tiele selon laquelle « (la philosophie religieuse) ...n'est rien autre que la science de la religion au sens étroit du terme ; car la science est la réflexion philosophique sur le « savoir » rassemblé, ordonné, classifié ».
(2) *Ibid.*, p. 211.
(3) Cité in : *ibid.*, p. 123.
(4) *Ibid.*
(5) *Ibid.*, p. 128.
(6) *Ibid.*, p. 129.

Ainsi Scheler conçoit la tâche religieuse et scientifique d'un point de vue expressément scientifique et religieux. C'est une tâche dont l'accomplissement à la fois religieux et scientifique ne peut être obtenu que par l'ensemble des instruments méthodologiques décisifs de la « Religionswissenschaft ».

Wach maintient que le point de départ d'une telle « Religionswissenschaft » réside dans les religions historiquement données. Tandis que la *philosophie* de la religion procède selon une méthode déductive a priori, la *science* de la religion n'a aucun dessein spéculatif. Elle n'est pas pour autant purement descriptive, bien que la description ait pour elle une importance fondamentale. Wach tient en effet que l'effort du chercheur dans le domaine religieux doit toujours être dirigé vers la signification des phénomènes (7).

Par comparaison avec d'autres disciplines, la « Religionswissenschaft », par la nature même de son objet, rencontre des difficultés spéciales à déterminer une telle signification (*Bedeutung*). Par exemple : Wach excipe du fait que l'esthéticien rencontre l'art au niveau d'une structure plus objective que celle des manifestations de la religion traitée par l'expertise scientifico-religieuse. Dans l'étude des arts, il existe une plus grande possibilité d'accord entre le niveau inférieur d' « interprétations » où on cherche à établir la signification d'une expression d'une part, et d'autre part le niveau supérieur d'une compréhension (« Verstehen ») qui cherche à référer le phénomène à son contexte global. En science des religions le point de départ est une prospection sur la signification du phénomène religieux. Dès lors sont soulevées les questions philosophiques et métaphysiques, questions auxquelles une telle science conduit, mais qu'elle n'a pas pour fonction de traiter (8).

Dans la *philosophie* de la religion, c'est au contraire l'idée de la religion qui intervient en priorité et le phénomène de la religion qui intervient ultérieurement : le problème tourne autour de l'essence (*Wesen*) de la religion et de sa place dans une table de valeurs et dans les phases d'une psychogénèse. Ainsi c'est toujours une difficulté pour cette philosophie que de déterminer quel volume de données empiriques et historiques doit être intégré dans sa tâche philosophico-religieuse. Même quand une telle intégration intervient, elle garde l'allure d'une application de la philosophie au donné religieux empirique. Cette démarche de haut en bas ne peut répondre adéquatement à tout le mouvement de bas en haut, caractéristique de l'investigation empirique-historique (9).

La tâche de la Religionswissenschaft est la compréhension, le traitement et la mise en perspective (*Deutung*) du donné historique, et ses méthodes comme ses procédures sont conçues en conséquence. Dans un tel contexte, sa tâche systématique se borne à établir des relations entre des données empiriques. Objets historiques et projets systématiques sont

---

(7) *Ibid.*, p. 130.
(8) *Ibid.*, p. 130-131.
(9) *Ibid.*, p. 131-132.

ainsi les uns et les autres indispensables à la Science des Religions dans son cheminement pour « comprendre » les religions (10).

La conviction de Wach demeure que, tandis que théologiens et philosophes sont défenseurs et avocats attitrés d'une doctrine définie, le spécialiste ès-*science* religieuse n'a pas à émettre de jugements de valeur. Au moins en principe, religions mortes et religions historiquement vivantes relèvent d'un traitement analogue (11). Toutefois, subjectivement, le chercheur empirique n'est pas indemne de présuppositions philosophiques, et on doit demeurer attentif au danger du subjectivisme et de la spéculation (12).

Selon Wach, en matière religieuse, la philosophie peut apporter à la « science » une triple contribution :

1) en affirmant les méthodes de la discipline (logique de la *Religionswissenschaft*).

2) en articulant l'une sur l'autre procédure de l'investigation et détermination philosophique de son objet.

3) en ordonnant les phénomènes dans la globalité du savoir (philosophie historique et métaphysique de la religion).

Ce type de relation toutefois n'annule aucunement la nette distinction entre la prospection empirique et la prospection philosophique (13). Aussi Wach marque son désaccord avec les historiens qui dégageraient de l'investigation empirique des normes universellement valides : ce qui ne l'empêche pas de reconnaître à l'investigation religieuse scientifique une participation aux principes et méthodes dérivés de l'histoire universelle (14).

Dans la partie systématique de cette « Religionswissenschaft », Wach comme Simmel met en œuvre une théorie herméneutique de « l'a priori relatif », moyen terme entre le sujet qui cherche à « comprendre » et l'objet qui requiert d'être compris (15). L'hypothèse de Wach repose sur l'universalité de la nature humaine. D'où découle l'importance de sa méthode typologique, moyen terme entre ce qu'il appelle l'Eternel Humain (*Ewig-Menschliche*) et le phénomène avec sa différenciation historique (16).

Pour résumer, Wach distingue donc dans l'étude de la religion, deux dimensions : d'une part les disciplines normatives de la théologie et de la philosophie de la religion ; d'autre part la discipline empirique de la *Religionswissenschaft*. Ultérieurement, cette *Religionswissenschaft* se subdivise en historique et systématique. Sous la rubrique historique se rangent l'histoire générale de la religion et l'histoire des religions particulières. Sous la rubrique systématique prend place l'approche typologique : types historiques et types psychologiques.

---

(10) *Ibid.*, p. 132.
(11) *Ibid.*, p. 133.
(12) *Ibid.*, p. 136.
(13) *Ibid.*, p. 136-137.
(14) *Ibid.*, p. 138.
(15) *Ibid.*, p. 143.
(16) *Ibid.*, p. 147.

Une des conceptions les plus stimulantes développées à cet égard par J. Wach, est « le concept de classique » (17). Wach estime que ce concept du « classique » est susceptible de jeter un pont entre les aspects normatifs et descriptifs d'une étude de la religion. Selon ses propres termes c'est « une norme relative qui n'a pas à violenter l'hétérogénéité des phénomènes au nom d'une pré-conception » (18).

Aussi déclare-t-il :

« Qu'entendons-nous par « classique » ? ...Négativement nous entendons par là ce qui, dans une multitude de phénomènes, parvient à nous devenir familier... Les phénomènes que nous désignons comme classiques représentent quelque chose de typique : vis-à-vis de l'expérience et de la vie religieuse, ils impliquent davantage que ce qui serait impliqué dans un cas individuel. On peut considérer que Maître Eckardt, Al Ghazzali et Shankara sont des mystiques classiques, du fait que quelque chose de typiquement mystique est repérable dans leur ferveur et leur enseignement. Toutefois la notion de classique ne connote pas seulement une caractéristique représentative inhérente à un phénomène ; elle implique aussi une norme. Dans la multitude des personnages, mouvements, événements historiques... certains sont retenus parce que nous estimons possible de leur assigner virtuellement un effet illuminateur édifiant paradigmatique, à travers lequel leur influence peut s'exercer sur notre propre vie religieuse » (19).

Autrement dit, le concept de classique représente de la part de Wach une tentative pour cheminer entre un relativisme absolu d'une part, et d'autre part toute conception infra-critique liée à une option théologique ou philosophique particulière. Cette tentative lui confère certaines affinités avec la phénoménologie de la religion de van der Leeuw et la morphologie religieuse de Mircea Eliade. Wach est convaincu de la nécessité de ce principe d'objectivité relative, telle qu'elle est réalisée en particulier dans son concept du « classique », « si nous voulons échapper au subjectivisme anarchique qui rendrait toute « Wissenschaft » impossible » (20).

En tout cas, l'impressionnante superstructure de la Science Religieuse telle que l'esquisse Wach, repose sur les trois principaux domaines qui retiennent son attention :

1) l'herméneutique,

2) l'investigation sur la nature et l'expression de l'expérience religieuse,

3) la sociologie de la religion.

---

(17) « Der Begriff des Klassischen in der Religionswissenschaft », in : *Quantulacumque*, nov. 1937 ; « The concept of the Classical », in : *Types of Religious Experience*, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1951, p. 48-57.

(18) *Ibid.*, p. 51 : « *relative norm* which does not need to do violence to heterogeneous phenomena from a preconceived point of view ».

(19) *Ibid.*, p. 51-52.

(20) *Ibid.*, p. 57.

L'herméneutique.

Le puissant intérêt de Wach pour l'herméneutique est manifesté, en toute évidence, par son imposant ouvrage en trois volumes : *Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert* (21). Quand il l'écrivit, il n'avait pas trente ans et cependant ce « Das Verstehen » constitue un traité lumineux et pénétrant de l'histoire de la théorie herméneutique au dix-neuvième siècle, dont il se propose de dégager les traits principaux. Ce propos peut également expliquer pourquoi, comme Bultmann l'a observé avec justesse, cette étude révèle finalement très peu « sur la position adoptée par Wach lui-même, sinon celle qui est susceptible d'élucider cette histoire d'un point de vue critique » (22).

Adoptant les vues de Dilthey, Wach considérait l'herméneutique comme un point de jonction entre la philosophie et les sciences humaines (*Geisteswissenschaften*). Le premier volume traite des systèmes herméneutiques : a) des philologues classiques : Wolfs, Ast, Boeckh ; b) de Schleiermacher ; c) de W. von Humboldt. Dans chaque cas Wach relève avec une pénétration aiguë le mode de relation qui s'établit entre la théorie herméneutique et l'orientation philosophique. Le deuxième volume traite de l'herméneutique théologique dans quatorze cas de théologiens notoires. A la suite de Schleiermacher et de quelques autres, Wach, dans son introduction, se demande s'il peut exister quelque chose comme une herméneutique générale susceptible de s'appliquer à une compréhension adéquate, aussi bien de la religion que des arts ou de la littérature. Ainsi, si tant est que les Ecritures Sacrées étant *sui generis*, requièrent une herméneutique spéciale, en quel sens une discipline traitant une telle Ecriture peut-elle être encore considérée comme une science ? Le troisième volume est consacré aux théories herméneutiques d'historiens bien connus, et parmi ceux-ci, des plus notables : Ranke et Droysen.

Cet intérêt de Wach pour l'herméneutique ne se limitait pas aux règles et principes externes d'interprétation : il s'étendait à une « compréhension intégrale » de la religion elle-même. Ceux d'entre nous qui eurent la chance d'étudier sous sa direction se souviennent aisément des quatre principes cardinaux de son dernier enseignement :

1) description compréhensive des faits,

2) explication historique et sociologique,

3) opération technique de classification,

4) nécessité d'une compréhension psychologique (23).

Dès le début de sa carrière, Wach fut ainsi aux prises avec les problèmes herméneutiques impliqués dans une « Religionswissenschaft ».

---

(21) Vol. I, 1926 ; vol. II, 1929 et vol. III, 1933, Tübingen, J.C.B. Mohr.

(22) R. BULTMANN : *Essays, Philosophical and Theological*, New-York, Mac Millan, 1955, (trad. par J.C.G. Greig), p. 235.

(23) Cf. BULTMANN, *op. cit.*, p. 235.

Adoptant le point de vue de Söderblom, il s'interrogeait sur la possibilité de partir d'un point de vue extérieur pour pénétrer à l'intérieur d'une religion. L'essence de celle-ci demeurerait-elle hors d'atteinte pour qui ne lui appartient pas ? Un spécialiste musulman peut-il faire de la religion chrétienne l'objet de sa recherche scientifique ? Et jusqu'à quel point peut-il espérer émettre un jugement sur des phénomènes qui lui demeurent étrangers ? (24).

Dans l'ouvrage *Das Verstehen*, Wach prend un point de départ dans l'hypothèse qu'il ne peut y avoir de compréhension sans la densité humaine d'un vivre - avec (*Zusammenleben*), et que l'acte primordial de comprendre doit précéder l'acte de communiquer. Ainsi la compréhension est un fait social. Et aucune description, à elle toute seule, n'en a le monopole. Par exemple, la philosophie est intéressée à la logique et à l'épistémologie ; elle considère les conditions aussi bien que les effets de la compréhension et sa base métaphysique. La psychologie s'interroge sur la place de la compréhension dans l'ensemble de la vie psychique, elle explore le développement de l'homme afin de référer la compréhension à l'expérience de vie (25).

Mais la place la plus importante revient à l'étude du langage, car le langage est l'instrument le plus décisif dans l'échange direct entre l'homme et l'homme, de même qu'il est le moyen le plus fidèle pour communiquer par delà l'espace et le temps. Wach va jusqu'à déclarer que comprendre quelqu'un signifie comprendre son langage. Dans sa conception de l'herméneutique, Wach doit beaucoup à W. von Humboldt et à ses perceptions profondes sur la nature de l'élocution, la structure du langage, ses problèmes psychologiques et sociologiques, sa typologie et sa fonction dans le développement de la civilisation humaine (26). A la suite de Humboldt, Wach considérait le langage comme un acte créateur de l'esprit. Pour autant l'élocution peut être définie comme « l'organe formateur de la pensée » (*das bildende Organ des Gedankens*), et le langage est la manifestation extérieure de l'esprit du peuple qui le créa. De là l'importance de la philologie. Par ailleurs, toujours avec Humboldt et Dilthey, Wach n'en insiste pas moins sur l'importance de la compréhension de l'individualité.

Aspect significatif, Wach souligne que les problèmes de compréhension sont des problèmes de limites et de degrés. Sur ce rapport il écrit :

« ... en toute compréhension... se combinent deux facteurs : l'interprétation subjective qui vise à s'assurer de la signification psychologique d'une expression en la référant à son auteur ; l'interprétation objective qui la prend comme une chose en soi et s'efforce de déployer sa signification. L'exégèse objective comprend trois procédures différentes : interprétation *technique*, analyse du matériel ou des éléments d'expression ; interprétation *générique* s'interrogeant sur le genre, type ou forme de l'œuvre étudiée ;

(24) *Religionswissenschaft*, p. 138.
(25) « Einleitung », in : *Das Verstehen*, vol. I.
(26) *Das Verstehen*, vol. I, p. 227 et ss.

interprétation *historique et sociologique* qui s'efforce d'élucider les arrière-plans socio-historiques et le développement du phénomène... » (27).

« ...dans l'interprétation de l'art, interprétation d'une part, appréciation ou évaluation d'autre part sont étroitement connectées, davantage en tous cas que, par exemple, dans l'interprétation du droit. Et dans l'interprétation de la religion on peut se demander si la signification d'un message religieux peut être comprise sans référence à un caractère historique. Ce sont les anciens théologiens protestants qui concevaient la compréhension comme suit : *primum perceptio, deinde cogitatio de illa percepta notitia in praxim, tertio velle, quarto perficere* (28).

Wach attirait l'attention de ses étudiants sur les quatre conditions requises selon lui à la compréhension d'une religion autre que leur religion propre :

1) maximum d'information accessible,
2) sensibilisation adéquate au sujet,
3) correction dans la préparation du projet,
4) expérience personnelle du sacré.

Aussi l'auteur de *Das Verstehen* tenait que le but d'une « *Religionswissenschaft* » devait être une compréhension intégrale de la religion même si une compréhension absolument objective demeurait hors d'atteinte.

Expérience religieuse.

Dans ces conditions prérequises par Wach se retrouve l'influence de son maître Rudolf Otto et de sa définition de l'expérience religieuse comme expérience du sacré (29). Wach dans ses articles a rendu un chaleureux hommage au grand spécialiste de Marburg (30). Selon lui, Otto se situait dans la tradition philosophique qui gravite autour de la question épistémologique : qu'est-ce qui constitue l'expérience ? Otto était convaincu du caractère spécifique de l'expérience religieuse. « A cette tâche il apporte, outre un génie d'analyse conceptuelle, une profondeur et une intensité de sensibilité religieuse qui demeurent des qualités inhabituelles » (31). Wach accepte le point de départ qui est celui d'Otto :

« L'expérience religieuse diffère des autres genres d'expérience : morale, esthétique, etc... bien qu'elle semble entretenir une relation avec celles-ci. Elle est une catégorie spécifique (Bewertungs-Kategorie) pour laquelle [Otto] conçut le terme de *numineux*, dérivé du latin *numen*. Le royaume religieux est le royaume du *Sacré*. Cette déclaration

---

(27) « On Understanding », in : *The Albert Schweitzer Jubilee Book*, ed. by A.A. Roback, Cambridge, sci-art Publ., 1946, p. 137.

(28) *Ibid.*, p. 138.

(29) R. Otto : *The Idea of the Holy*, Humphrey Milford ; Oxford Univ. Press, 1923, (trad. par J.W. Harvey).

(30) « Rudolf Otto and the Idea of the Holy », in : *Types of Religious Experience*, p. 209-227 ; et « Rudolf Otto und der Begriff des Heiligen », in : *Deutsche Beiträge*, ed. by A. Bergstrasser, Chicago, Henry Regnery Co, 1953, p. 200-217.

(31) *Types of Religious Experience*, p. 218.

n'est pas, comme on pourrait le penser, tautologique. Elle n'est pas, pour autant, le mot de la fin. Certaines fautes auraient pu être évitées si [Otto] avait pris son point de départ... dans la démonstration de ce qu'il y a de qualité objective dans la réalité dont nous devenons conscients du fait de l'expérience religieuse » (32).

Malheureusement l'analyse proposée par Otto soit sur le sentiment de dépendance de la créature, soit sur le « *numinous unwert* », conduisit certains critiques à estimer que son concept du sacré demeurait trop psychologique. Pourtant Wach jugeait, quant à lui, que la première proposition de R. Otto dans l'*Idée du Sacré* reposait sur la qualité objective du *mysterium*. On sait que P. Tillich a adopté le même point de vue (33).

Une observation significative de Wach discerne deux types de problèmes avec lesquels Otto fut aux prises dans ses vingt dernières années : l'un de nature philosophique, l'autre de nature théologique.

Le premier est celui des rapports de la religion avec la morale. Wach l'énonce ainsi :

« A peu près tous les critiques sont d'accord pour déceler le point faible des analyses de R. Otto, dans son concept du schématisme (*Gefühlsgesellung*). Il emprunte le mot à Kant, mais en changeant sa signification. L'expérience religieuse devient schématisée en entrant en relation avec d'autres modes d'expérience ou de jugement. Les notions centrales de péché et de rédemption, voire même celle du sacré, ont des implications morales. Une démonstration phénoménologique des fondements des valeurs morales fut le but recherché par les derniers efforts de R. Otto » (34).

Le second problème débattu par Otto était posé par la question : que pensez-vous du Christ ? A cette grande controverse théologique participe également un autre maître de J. Wach, E. Trœltsch, avec un ouvrage « *Die Absolutheit des Christentums* », publié la même année (1902) qui vit aussi la publication de l'ouvrage d'Otto : *La vie et l'œuvre de Jésus*. Wach se range à l'opinion d'Otto, selon laquelle « cette nouvelle religion de Jésus ne se développe pas à partir d'une réflexion et d'une élaboration mentale... Elles jaillit de l'individualité de ce génie religieux et de sa profondeur mystérieuse » (35). Selon Otto cette religion de Jésus est centrée sur la prédication du Royaume de Dieu, vue également exprimée dans son livre ultérieur *Le Royaume de Dieu et le Fils de l'Homme*, avec, comme sous-titre, *Essai sur l'Histoire des Religions*. Otto conclut cepen-

---

(32) *Ibid.*, p. 219.

(33) P. Tillich : *Systematic Theology*, vol. I, Chicago, Univ. of Chicago Press, 1951, p. 215-216. « The phenomenological description of the holy in Rudolf Otto's classical book *The Idea of the Holy* demonstrates the interdependence of the meaning of the holy and the meaning of the divine, and it demonstrates their common dependence on the nature of ultimate concern. When Otto calls the experience of the holy « numinous », he interprets the holy as the presence of the divine. When he points to the mysterious character of holiness, he indicates that the holy transcends the subject-object structure of reality. When he describes the mystery of the holy as *tremendum* and *ascinosum*, he expresses the experience of « the ultimate » in the double sense of that which is the abyss and that which is the ground of man's being. This is not directly asserted in Otto's merely phenomenological analysis, which by the way, never should be called « psychological ». However, it is implicit in his analysis, and it should be made explicit beyond Otto's own intention ».

(34) *Types of Religious Experience*, p. 222.

(35) *Ibid.*, p. 223.

dant qu'à la question : Jésus était-il le Christ envoyé par Dieu ?, seule la foi peut donner réponse, réponse qui, par conséquent, échappe à la compétence de l'histoire (36). On peut noter que Wach lui-même, sur la fin de sa vie, s'attaque à la même question théologique (37).

Dans cette analyse de l'expérience religieuse et de sa nature, pour autant qu'il s'y soit engagé, la grande contribution de Wach consiste à formuler systématiquement *l'expression de l'expérience* religieuse, dans ses trois principaux domaines : *théorique*, *pratique* et *sociologique* (38). Méthodologiquement, Wach suggère quatre critères formels d'une expérience *religieuse* :

1) Elle est une réponse à ce qui est expérimenté comme une réalité ultime.

2) Elle est une réponse totale de tout l'être à ce qui est appréhendé comme réalité ultime.

3) Elle est l'expérience la plus intense dont l'homme soit capable.

4) Elle est pratique, c'est-à-dire elle implique un impératif, un engagement qui pousse l'homme à agir (39).

Au sujet de l'« expression théorique » :

« Un minimum d'expression théorique est toujours déjà présent dans l'intuition de l'expérience religieuse originelle. Cette intuition est souvent représentée sous forme symbolique, laquelle implique elle-même des éléments de pensée ou de doctrine. Cette première perception est formulée en déclarations plus ou moins bien définies et cohérentes » (40).

« Le contenu de l'expression intellectuelle de l'expérience religieuse roule autour de trois objets d'une importance particulière : Dieu, le monde, l'homme. En d'autres termes, des conceptions théologiques, cosmologiques et anthropologiques sont constamment développées en termes de mythes, doctrine et dogme » (41).

« Dans l'expérience originale, toutefois, ou dans son expression primaire, il est difficile de faire la discrimination entre théorie et pratique, entre théologie et morale » (42).

Wach tient que tout ce qui est formulé dans la déclaration théorique de la foi est mis en œuvre dans des actes religieusement inspirés, et ainsi « en un sens large, toutes les actions qui trouvent leur source et leur détermination dans l'expérience religieuse doivent être considérés comme expression du *culte* au sens large (*cultus*) » (43). Cependant il tient à circonscrire sa définition de l'« expression pratique » de l'expérience religieuse au culte proprement dit (*worship*) :

---

(36) *Ibid.*, p. 225.

(37) Cf. WACH : « Radhakrishnan and the comparative study of religion », in : *The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, ed. by P.A. SCHILPP, New-York, 1952, 443-458 ; « Redeemer of Men », in : *The Divinity School News*, Univ. of Chicago, nov. 1948 ; et « General Revelation and the Religions of the World », in : *The Journal of Bible and Religion*, avril 1954.

(38) *Types of Religious Experience*, p. 38-47.

(39) *Ibid.*, p. 32-33.

(40) WACH : *Sociology of Religion*, Chicago, 1944, p. 19.

(41) *Ibid.*, p. 23.

(42) *Ibid.*, p. 25.

(43) *Ibid.*

« La religion en tant que telle a été définie comme *culte* (worship) ; dans toutes les religions les expériences du sacré s'expriment en actes de vénération à l'égard du *numen* dont l'existence est intellectuellement définie en termes de mythe, doctrine et dogme... Underhill auquel nous sommes redevables de contributions, parmi les plus significatives, à l'étude du culte, divise ces actes en : 1) rituel (schéma liturgique) ; 2) symboles (images) ; 3) sacrements (choses et faits visibles) ; 4) sacrifice... » (44).

Wach ne prend pas parti dans la controverse sur l'origine des mythes à partir du rituel ou *vice-versa*. Par contre, il s'intéresse vivement à la dialectique entre pression sociale et tradition d'une part, poussée constante vers la liberté individuelle d'autre part, et son rôle dans le développement historique du culte (45).

Quant à la troisième expression de l'expérience religieuse, celle que Wach définit comme « expression sociologique », c'est celle qui retint le plus profondément son attention et le conduisit à publier : *Einführung in die Religionssoziologie* (46), *Sociology of Religion* (47), *Religionssoziologie* (48) et *Sociologie de la Religion* (49). C'est ici que se situe la conception propre à Wach d'une sociologie de la religion.

Sociologie de la religion.

Celle-ci se situe donc comme une des subdivisions — toute importante qu'elle soit — de la « Religionswissenschaft ». Elle est par ailleurs fille de deux spécialisations différentes : l'étude de la société, l'étude de la religion.

« Aux problèmes que la sociologie de la religion hérite de deux disciplines qui lui donnent naissance s'ajoutent ses difficultés et ses tâches propres. Autrement dit : la sociologie de la religion partage certains problèmes avec la sociologie des autres activités de l'homme, et *en outre* elle comporte les siens propres, liés à la nature particulière de l'expérience *religieuse* et de son expression » (50).

Pour résumer, la tâche de cette sociologie comprend, selon Wach, une prospection de l'influence de la religion sur la société et vice-versa, ainsi qu'une étude individuelle, typologique et comparative des groupements religieux, de leurs modes de sociabilité, de leurs schémas associatifs (51). Avant son émergence comme discipline reconnue, une masse de matériaux fut rassemblée « particulièrement au cours du XIX^{e} siècle, et périodiquement emmembrée et reconsidérée de points de vue théologique, philosophique et psychologique » (52).

---

(44) *Ibid.*
(45) *Ibid.*, p. 27.
(46) Tübingen, 1931.
(47) Chicago, 1944 ; Londres, 1947.
(48) Tübingen, 1951.
(49) Paris, Payot, 1955.
(50) Wach : « Sociology of Religion », in : *Twentieth Century Sociology*, ed. by G. Gurvitch et W.E. Moore, New-York, Philosophical Library, 1945, p. 406.
(51) *Sociology of Religion*, p. 2.
(52) *Twentieth Century Sociology*, p. 407.

Toutefois, jusqu'au début du XX^e siècle, il n'y eut aucune sociologie de la religion comme telle, avec des catégories susceptibles d'organiser les vastes données réunies avec « une méthodologie scientifique, basée sur un examen impartial de la nature de son domaine » (53).

Tout en reconnaissant ce qu'il doit aux sociologues de la religion des Etats-Unis, d'Angleterre, des Pays-Bas, de France et des pays scandinaves, Wach demeure, par son tempérament et par sa formation, dans la tradition allemande de la « sociologie compréhensive » et des pionniers de cette école que furent Max Weber, Ernst Trœltsch, Werner Sombart et Georg Simmel. Il fut en outre personnellement influencé par W. Dilthey dont il déclare que « l'œuvre philosophique et historique, avec son aversion pour la constitution d'une discipline sociologique indépendante, s'avère importante aussi bien d'un point de vue systématique que d'un point de vue méthodologique » (54). Pour autant l'exposé par House du concept Diltheyen fondamental (55) pourrait être retenu pour caractériser un des aspects de l'œuvre de Wach.

Wach en effet partage avec Rickert la conviction que « la compréhension de phénomènes sociaux ne suppose pas l'adhésion à une table particulière de valeurs..., mais le comportement des êtres humains en société ne peut être compris qu'en référence à la signification (*Sinn*) des choses » (56). De son maître Max Weber Wach avait retenu que la conduite humaine seule, à la différence des autres phénomènes est « compréhensible » (*verständlich*) mais que le compréhensible a des limites fluides pour les sciences empiriques » (57).

« Au total, toutefois, une conduite humaine qui peut être rationnellement interprétée représente souvent en analyse sociologique, le meilleur service à rendre à la proposition d'un « type idéal » ; la sociologie, comme l'histoire, interprète ses données pragmatiquement, en termes d'interdépendance, rationnellement compréhensible, des actes humains » (58).

Wach considérait Weber comme le premier à avoir formulé une sociologie systématique de la religion (59). Il déplorait que dans l'œuvre

---

(53) *Ibid.*

(54) *Ibid.*, p. 412. La dédicace du vol. III de *Das Verstehen* à Dilthey indique bien l'admiration de Wach pour ce maître.

(55) F.N. HOUSE : *The development of Sociology*, New-York et Londres, Mac Graw-Hill, 1936, p. 396. « Society ...is a steam of socio-historical happening, constituted through the interaction of individuals. This interaction is infinitely complex and far-reaching ; the comprehension of it and the formulation of the laws that govern it are attended with great difficulties. Nevertheless, the phenomena of social interaction are known to the individual as a participant, by direct inner perception ? We stand outside nature and can comprehend its working only to a limited extent, through the power imagination. The world of society, on the contrary, is our own ; we experience the interaction that goes on in it. The other individuals in society are like me, and I can conceive the workings of their inner life. I understand (verstehen) the life of society.

(56) *Ibid.*, p. 397.

(57) *Ibid.*, p. 399.

(58) *Ibid.*

(59) Cf. WACH : *Einführung in die Religionssoziologie*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1931, en particulier « Max Weber als Religionssoziologe » (Appendice).

de Weber seul l'ouvrage sur le calvinisme connaisse une large audience, « alors que demeurait dans l'ombre la majeure partie de sa contribution à une sociologie systématique de la religion » (60). Néanmoins :

« Max Weber laissa beaucoup à faire. Dans son schéma des religions il omit d'inclure le groupe entier des religions dites primitives, de même que l'Islamisme et autres credos importants. En outre, la compréhension de ce grand spécialiste à l'égard de la religion fut quelque peu hypothéquée par son attitude critique universelle. Ses catégories classificatoires ne sont pas entièrement satisfaisantes, une insuffisante attention ayant été accordée à la signification originale des phénomènes religieux ».

« A beaucoup d'égards l'œuvre de Weber fut complétée par les études exhaustives de son ami, Ernst Troeltsch ; celles-ci malheureusement se limitèrent au christianisme. Ces deux savants allemands — l'un spécialiste en science sociale, l'autre théologien et philosophe — se refusèrent également à laisser des théories ou conceptions personnelles, métaphysiques ou autres, interférer avec les tâches impersonnelles d'analyse et de description des phénomènes sociaux à signification religieuse. Ce fut un précédent hautement recommandable. Il est d'autant plus regrettable qu'il n'ait pas toujours été suivi » (61).

Fondamentalement, Wach maintenait que la méthodologie de la sociologie de la religion se doit d'être impartiale et objective. Certains principes toutefois doivent être observés :

« La première exigence est une prise de conscience de l'amplitude et de la diversité de l'expérience religieuse. En conséquence la base de tout traitement sociologique de la religion doit être trouvée, en premier lieu, dans une large série de types phénoménologiques et psychologiques... en second lieu dans la multiplicité des types historiques de l'expérience religieuse. En d'autres termes, toute tentative de limiter le champ de notre étude à une seule religion conduit forcément à des conclusions insuffisantes et altérées » (62).

« La seconde exigence ...est une compréhension et une appréciation de la nature et de la signification des phénomènes religieux. Le chercheur doit éprouver une connivence (affinity) avec son sujet et il doit être entraîné à interpréter son matériel avec une compréhension sympathique » (63).

Ailleurs il affirme que « l'objectivité ne présuppose pas l'indifférence » (64). N'y aurait-il dès lors qu'une seule sociologie de la religion ? Wach répond par l'affirmative « ...bien qu'il y ait une philosophie catholique et une philosophie marxiste de la société, il ne peut y avoir qu'*une seule* sociologie de la religion. Nous pouvons l'approcher sous des angles divers et la réaliser à des degrés différents, mais elle ne doit utiliser qu'une seule et même série de critères » (65). Ce n'est pas là pour autant assimiler la sociologie de la religion à la traditionnelle « méthode comparative », comme si sa seule recherche devait être celle des analogies entre concepts, rites, et organisations de caractère religieux. Il s'agit bien

(60) *Sociology of Religion*, p. 3.
(61) *Sociology of Religion*, p. 3-4.
(62) *Ibid.*, p. 8-9.
(63) *Ibid.*, p. 10.
(64) *Twentieth Century Sociology*, p. 418.
(65) *Ibid.*

plutôt « d'interpréter les traits individuels comme une partie de la configuration où ils entrent » (66). Le sociologue de la religion doit suivre les principes herméneutiques et essayer de comprendre le *sens* (*intention*) des idées religieuses, rites, formes d'organisation à l'intérieur de leur contexte (67).

Chaque groupe religieux ayant sa propre interprétation de son propre sens, la question surgit naturellement : comment le sociologue peut-il traiter la variété de telles interprétations ? Wach tente de répondre à cette difficile question en se référant au « relationnisme » de Max Scheler (68) (sociologie de la connaissance) et en utilisant la « méthode typologique » (69) (méthodologie de la sociologie de la religion). Fait caractéristique, Wach suggère que le spécialiste en religion doit se familiariser avec la recherche du sociologue, celui-ci étant susceptible de recevoir en retour une théorie fructueuse de la vie religieuse et de ses manifestations. Celui qui étudie la religion et celui qui étudie la société peuvent ainsi, par leur collaboration, articuler les catégories spécifiques de la sociologie de la religion. Dans cette tâche, Wach souligne l'importance des principes herméneutiques en vue de déterminer :

« 1) la signification actuelle des mots et concepts, signification parfois obscurcie par la tradition et le vieillissement ;

2) les implications religieuses de termes tels que péché, repentance, grâce, rédemption, etc... ;

3) l'interprétation concrète, individuelle, « théologique » donnée à ces termes dans un milieu religieux... On ne peut espérer atteindre l'esprit et comprendre vie, symbolisme, comportement des groupes religieux aussi longtemps qu'aucun essai sérieux n'a été tenté pour mettre en corrélation les traits observés isolément (concepts, rites, coutumes) avec l'expérience centrale qui leur donne naissance » (70).

Les principales tâches d'une telle sociologie ? Selon Wach, deux champs s'ouvrent essentiellement à son étude. Le premier est « l'interrelation de la religion et de la société ». Elle peut être subdivisée :

a) examen des racines et des fonctions sociologiques des mythes, doctrines et dogmes, du culte et de l'association en général et en particulier.

b) recherche sur la fonction et l'effet sociologiquement significatifs de la religion dans et sur la société (71).

Le second champ est « le groupe religieux ». Naturellement celui-ci est susceptible de beaucoup d'approches. Pour l'essentiel, toutefois :

« C'est la tâche d'une sociologie *générale* de porter son investigation sur la signification sociologique de diverses formes de l'expression intellectuelle et pratique de l'expérience religieuse (mythes, doctrine, prière, sacrifice, rites ; organisation, constitu-

(66) *Ibid.*, p. 419.
(67) *Ibid.*
(68) *Ibid.*, p. 420.
(69) *Sociology of Religion*, p. 9-10.
(70) *Twentieth Century Sociology*, p. 424-425.
(71) *Ibid.*, p. 425-428 ; *Sociology of Religion*, p. 13-17 et 54-109.

tion, autorité) ; c'est à l'étude sociologique *spéciale* qu'échoit la tâche de couvrir sociologiquement des exemples concrets historiques : un mythe indien Sioux (Omaha), une doctrine égyptienne du Moyen Empire... De telles études doivent être conduites en partant des plus petites unités concevables (une famille, un clan, un groupe local d'une période donnée, la postérité occasionnelle d'un instigateur de culte, etc...). Le danger de cette tâche serait de dériver sur une entreprise historique, psychologique, anthropologique, théologique, mais ce danger sera évité, car le point de vue sociologique sera le seul décisif » (72).

Idéalement Wach maintient pour une sociologie systématique de la religion le devoir de prendre en considération *tous* les groupes religieux, chrétiens et non-chrétiens, passés et présents, dans leurs relations avec les différenciations ethniques, les civilisations et les sociétés à travers le monde (73). Dans sa préface à la *Sociology of Religion*, il déclare :

« L'auteur, spécialiste non pas des sciences sociales, mais de la religion, est convaincu de tout ce qu'a de souhaitable la construction d'un pont au-dessus de l'abîme qui sépare encore aujourd'hui l'étude de la religion et les sciences sociales... Il considère sa contribution plus comme une modeste tentative de synthèse que comme un inventaire qui prétendrait être exhaustif » (74).

Pareillement, dans sa conclusion, il va jusqu'à dire :

« ...Le fait que cette étude se limite à un examen sociologique descriptif des groupes religieux ne doit pas être interprété comme une reconnaissance implicite que les problèmes théologiques, philosophiques et métaphysiques et les questions soulevées par une telle recherche sur la société doivent demeurer en suspens... Une réponse peut et très certainement doit y être apportée, mais ce n'est pas la tâche de l'investigation présente que de la fournir. Notre projet a été de présenter des matériaux... à des lecteurs, de convictions et d'opinions religieuses et philosophiques différentes, qui s'intéressent aux relations réciproques de la société et de la religion » (75).

Tout averti qu'il soit de l'importance de la méthode sociologique, Wach ne la considère pas comme la clef universelle pour une compréhension du phénomène religieux. Il maintient que l'étude sur l'origine sociale, la structure sociologique et l'efficacité sociale des groupes religieux ne peut dispenser de questions sur la signification, la valeur et la vérité qui sont aussi essentielles dans la religion. Tout en reconnaissant les limites de la méthode sociologiques Wach recommande une approche sociologique dans l'étude des groupes religieux, comme étant de nature à mettre en lumière la manière dont l'expérience religieuse s'exprime dans un type de groupement. En ce sens, sa brève étude sur « *Church, Dénomination and Sect* » (76) révèle on ne peut plus clairement sa méthode et sa perspective synthétique.

Comme on l'a souligné précédemment, le Professeur Wach n'était pas, à proprement parler, et en tant que tel, un sociologue de la religion.

---

(72) *Twentieth Century Sociology*, p. 434.
(73) *Ibid.*, p. 435-436.
(74) *Sociology of Religion*, p. v.
(75) *Ibid.*, p. 374-375.
(76) *Types of Religious Experience*, p. 187-208.

Ce qui est « sa » sociologie de la religion doit être considéré dans le contexte total d'une « *Religionswissenschaft* » et en relation avec ses autres champs d'activité, en particulier l'herméneutique et l'enquête sur la nature et l'expression de l'expérience religieuse.

« A travers cette approche [sociologie de la religion] nous espérons non seulement manifester la signification matérielle de la religion, mais aussi obtenir une perception neuve des relations entre formes variées d'expressions de l'expérience religieuse et éventuellement une compréhension améliorée des aspects divers de l'expérience religieuse elle-même » (77).

Les propres termes de Wach, écrits par lui en hommage à Albert Schweitzer, ne peuvent-ils pas également lui être appliqués :

« Il a la maîtrise de la compréhension. Sans un grand talent naturel — nous dirons même génie — aucune acquisition de savoir pratique ou théorique — quelle qu'en soit l'étendue — ne l'aurait habilité à interpréter avec tant de profondeur et de pénétration des personnalités du passé, des périodes et des peuples lointains, de grands documents religieux et des œuvres de l'art, les pensées, sentiments, émotions d'êtres humains... Et cependant, comme tous les maîtres d'un métier, il ne se reposa jamais sur l'inspiration de son génie, mais il paracheva ses talents, avec continuité et méthode, par l'expérience et par l'étude au long d'une longue suite d'années. Si sa compréhension, enfin, s'est avérée profonde et fructueuse, c'est qu'elle procédait non seulement d'un grand et large esprit, mais aussi d'un cœur également grand et également cultivé » (78).

Joseph M. Kitagawa *
(*Federated Theological Faculty*) *University of Chicago.*

---

(77) *Sociology of Religion*, p. 5.
(78) *The Albert Schweitzer Jubilee Book*, p. 133.

(*) J'exprime ma reconnaissance à F. Dean Lucking, qui m'a permis d'utiliser sa traduction d'une partie de la « Religionswissenschaft » de J. Wach.

III

SOCIOLOGIE ET THÉOLOGIE
dans la typologie religieuse de Joachim Wach

« *Historiquement la sociologie religieuse de même que la sociologie en général tire son origine à la fois de la prise de conscience de la réalité sociale au moment de l'avènement de la grande industrie dans le monde occidental et de l'incapacité de la philosophie et de la théologie officielles ou académiques à rendre compte de cette transformation... Il n'est donc pas surprenant qu'une grande confusion ait d'abord prévalu, due en partie aux difficultés de terminologie et en partie aux désaccords sur les buts et les méthodes... Comme la sociologie en venait à représenter pour certains une arme offensive, d'autres acculés à la défensive désiraient une sociologie « religieuse », « chrétienne », ou « protestante »...* (1).

Cette conjoncture « offensive-défensive » évoquée ainsi par J. Wach pour caractériser les rapports initiaux entre deux disciplines — l'ancienne (théologie) comme la nouvelle (sociologie) se donnant l'une et l'autre, bien qu'à des titres divers, comme « sciences » religieuses — peut également être retenue comme l'arrière-plan sur lequel vient s'inscrire son œuvre propre : celle d'un sociologue théologien. Qu'on se réjouisse ou qu'on le déplore n'a rien à voir ici. Immédiatement, le plus important et le plus fructueux est peut-être d'apprendre par quel cheminement mental, voire moyennant quelles questions pendantes cette œuvre magistrale — au moins dans les synthèses esquissées sous ses derniers titres (2) — s'est proposée et a obtenu une conjonction de cette envergure.

---

(1) J. Wach, *La sociologie de la religion.* In : *La sociologie au XX^e siècle.* Paris, P.U., 1946, t. I, 426-427.

(2) Les œuvres antérieures de Wach étant longuement commentées dans l'étude précédente de J. Kitagawa, on ne retiendra volontairement ici que les deux œuvres terminales : *Sociology of Religion.* Londres, 1947 (traduction française, Paris, Payot, 1955) ; et *Types of Religious experience, Christian and non Christian.* Chicago, 1951. La première sera citée sous le sigle *SR* avec la pagination de l'édition anglaise et entre parenthèses celle de la traduction française, le texte de cette traduction étant d'ailleurs assez souvent modifié. La seconde œuvre sera citée sous le sigle *TE* ; malgré sa date, elle ne doit pas cependant être considérée comme postérieure absolument puisqu'elle incorpore des articles de date largement plus ancienne (1937) ou sensiblement parallèle (1945, 1946...). — Une troisième œuvre également de synthèse est en outre annoncée comme publication posthume : *The comparative study of religions,* manuscrit de conférences données aux Indes en 1952 et signalé par J. Kitagawa pour son importance méthodologique et théorique in : *The Divinity School News,* XXII, 4, p. 21.

Cette démarche requiert aussitôt de n'être pas confondue avec des démarches à l'égard desquelles se manifeste au contraire un souci permanent et explicite de se délimiter. Trois en particulier : théologie sociale ou philosophie sociale à prémisses théologiques ; sociologie confessionnelle qui serait seulement le département apologétique d'une ecclésiologie ; syncrétisme socio-religieux à projet historiosophique ou sociosophique quel que soit le contenu de ce projet.

Sur la *première* : « Une attentive discrimination entre philosophie sociale et sociologie s'avère nécessaire. Une *sociologie* chrétienne, ou juive, ou musulmane ne correspond à rien. Mais il y a des *philosophies sociales* implicitement ou explicitement chrétiennes, musulmanes ou juives. La confusion absolument gratuite de la philosophie sociale avec la sociologie devient évidente dans le concept religieux normatif souvent baptisé « sociologie chrétienne », concept sous-jacent à la plupart des études — aussi valables qu'elles puissent être — sur les implications sociales du christianisme, et aux quelques monographies existantes sur les autres religions. C'est une faute — fréquemment commise lors de l'apogée de l'« évangélisme social » — que de supposer que la sociologie de la religion doive s'identifier avec un programme défini de réforme sociale... » (3).

Sur la *seconde* : « La première exigence est celle d'une appréciation de l'ampleur et de la variété de l'expérience religieuse... En d'autres termes toute tentative de limiter le champ de notre étude à une seule religion — celle qui est nôtre ou celle qui nous est familière — est condamnée à des conclusions insuffisantes ou altérées. Plus large sera l'éventail des différences caractéristiques dans les expressions de l'expérience religieuse auxquelles l'étude aura accès et plus lucide sera la pénétration du sujet... » (4). Ou encore : « Nous n'estimons plus possible d'assumer la variété des expressions religieuses de tous les temps sous l'une d'entre elles » (5).

---

(3) *SR*, p. 8 (12).

(4) *SR*, p. 9 (13). Dans le même passage et en d'autres termes est écartée « l'étroite limitation (de l'étude) à une seule croyance — généralement celle de l'auteur — limitation si bien exprimée dans la formule de Harnack selon laquelle celui qui connaît une seule religion les connaît toutes... ». *Ibid.*, p. 10 (13).

(5) *TE*, p. 49. Dans ce chapitre — *The concept of the « classical » in the study of religions* », traduction anglaise d'une étude en langue allemande de 1937, chapitre auquel renvoie précisément *SR* (p. 10, n. 39) pour une élaboration plus poussée, — se trouvent par ailleurs des remarques stimulantes sur ce qu'aurait de relatif le fait de privilégier à priori telle ou telle religion dominante. « Les religions des nations qui ont joué un plus grand rôle dans l'histoire du monde semblent mériter une étude plus attentive que celles de peuples moins actifs. Mais ce critère n'est pas satisfaisant... (à tous égards) ». *TE*, p. 49. « L'argument traditionnel excipe du fait que le christianisme a été la religion dominante dans l'histoire du monde occidental pour déclarer qu'il est ou doit être la forme naturelle dans laquelle notre foi doit être coulée, exactement comme l'Hindouisme du fait qu'il a servi l'Inde dans le passé ou le Bouddhisme du fait qu'il s'est ajusté au tempérament oriental seraient les religions appropriées à ces parties du monde... Cet argument implique un grave malentendu... ». *Ibid.*, p. XII. « Le principe quantitatif est représenté comme norme... (mais) une institution, une coutume ou un culte ne seront pas plus importants ou même primaires parce qu'ils étaient ou sont largement répandus mais parce qu'ils représentent une forme spécifique caractéristique de ferveur (*devotion, Frömmigkeit*). *Ibid.*, p. 50.

Sur la *troisième* enfin : « Entreprendre la tâche d'énoncer pour nos contemporains le contenu de notre foi au niveau requis par sa dignité implique qu'on refuse de se satisfaire avec des synthèses artificielles ou des raccourcis à bon marché du genre de ceux offerts comme une nouvelle foi mondiale (*new World-faith*) etc... ». Déclaration corroborée par toute la critique de Hocking et son projet d'une auto-reconsidération de chaque religion en vue de réunir les « disjecta membra d'une possible foi mondiale... » (6). « Hocking voudrait aller par delà le christianisme dans le sens d'une nouvelle foi mondiale... Nous ne pouvons le suivre là » (7). Déclaration à étoffer également par les nombreux refus similaires des syncrétismes d'un autre genre que seraient théologies ou philosophies de l'histoire dans la mesure où elles prétendraient révéler idéologiquement un sens final ou un mécanisme interne de l'évolution religieuse et ce, quel que soit le thème de cette révélation prétendue : « mort » de toute religion (8), reviviscence finale des cultes familiaux (9), progrès continu vers une religion de plus en plus individualisée (10) ou vers une religion de plus en plus différenciée (11), synchronisation avec des cultures ascendantes ou descendantes (12), rôle privilégié voire exclusif soit de l'effervescence collective soit des personnalités exceptionnelles (13), etc..., etc...

Refusant ainsi de s'engager dans une quelconque affabulation théologique d'une sociologie, J. Wach ne saurait être considéré pour autant comme proposant une pure et simple relativisation sociologique de toute théologie. Certes la problématique de cette relativité n'est pas sans lui être familière voire bienvenue. Sa position dernière sur ce point crucial n'en présente pas moins les apparences d'une hésitation et il indiqua

---

(6) *TE*, p. 20-22.

(7) *Ibid.*, p. 26.

(8) « Nous ne pouvons tomber d'accord avec des affirmations péremptoires (prononciamentos) telles que celles de la « mort » de la religion, basées comme elles le sont sur une identification fallacieuse d'une expérience religieuse avec l'une ou l'autre de ses expressions historiques... ». *SR*, p. 5 (10).

(9) « On a formulé des théories anthropologiques selon lesquelles le culte familial serait l'aboutissement du développement religieux... Ces théories sont des exagérations... ». *SR*, p. 61 (58).

(10) « Vers la fin du XIX^e siècle beaucoup de savants furent d'avis que le développement de la religion était marqué par un progrès graduel mais irréversible allant du collectivisme à l'individualisme, tendance universelle qui trouvait bien son illustration dans l'avance réalisée par le christianisme sur le paganisme, par le protestantisme sur le catholicisme..., etc... Le dernier demi-siècle nous a appris à considérer avec scepticisme des généralisations aussi hâtives... ». *SR*, p. 30 (30).

(11) « C'est une erreur de prétendre que la classification en groupes naturels et groupes spécifiquement religieux représente une évolution chronologique ». *SR*, p. 58 (56).

(12) « We will often find upwards trends in religion accompanying material decline in other spheres, as such as the reverse ». *SR*, p. 109 (98).

(13) « L'histoire réelle ne présente pas de distinctions aussi tranchées ». *SR*, p. 133 (120).

lui-même qu'à son sens la recherche demeurait ouverte (14). Une telle relativisation, en effet, toute indiquée qu'elle lui parut comme méthode d'explication socio-génétique du fait de l'*existence* historique d'un phénomène religieux, laissait selon lui entière la nécessité d'une compréhension de l'*essence* de ce phénomène. « Est-ce que l'enseignement d'un Isaïe ou d'un Luther perdra quoi que ce soit de sa validité si on l'explique sociologiquement ? Il ne le paraît nullement. Même si l'on pouvait prouver que les conditions économiques ou les conditions sociales générales d'une société donnée ont suscité un désir de salut, les promesses de rédemption que pourrait comporter un message de salut ne se trouveraient pas invalidées par des recherches sur leur *infrastructure sociale*, pourvu que la corrélation ne soit pas conçue en termes de déterminisme mais qu'elle soit interprétée comme un rapport fonctionnel » (15).

Au surplus, plusieurs déclarations donnent à penser que dans ce « rapport fonctionnel », l'« infrastructure sociale » jouait un rôle de second plan par rapport aux priorités (16) ou même par rapport aux primautés (17) dans lesquelles il demeure difficile de démêler ce qui fut ordre de préférence du chercheur et jugements de valeur glissés dans sa recherche. L'hypothèse qui tiendrait l'apparition d'une foi nouvelle pour déterminée au moins *quodammodo* par l'apparition d'un monde nouveau est certes *implicite* dans beaucoup de ces analyses, et on verra même que le fameux concept du « reflet » devient un instrument heuristique fondamental dans toute une partie de cette œuvre. L'accent n'en est pas moins explicitement placé sur l'hypothèse inverse, celle pour laquelle « toute nouvelle

---

(14) Sur ce que cette approche peut avoir de bienvenu : « On voit que la compréhension sociologique des origines, du développement et des significations des dogmes, des pratiques et de l'organisation d'un groupe religieux n'ébranle pas la loyauté des membres de celui-ci et peut même au contraire l'intensifier ». « *La sociologie de la Religion* », *loc. cit.*, p. 430. — Sur ce que cette même approche comporte d'incertain : *ibid.*, *loc. cit.*, pp. 429-431. On notera le commentaire final sur les propositions de Mannheim retenues comme les plus plausibles. « L'idée de la particularisation de la validité des expressions de l'expérience religieuse devra être poursuivie dans l'épistémologie et dans la théorie de l'expérience religieuse ».

(15) *Ibid.*, p. 430. *Infrastructure sociale.* Souligné par nous.

(16) Cf. la curieuse distinction introduite entre le sociologue *de la religion* et le *sociologue* tout court, fût-il celui de la religion, in *SR*, p. 205 (176) : « Ce ne peut être la tâche du *sociologue de la religion*, dont le projet est l'étude des types et des structures des groupes religieux de pousser ses investigations dans l'arrière-plan (*background*) économique, social, ethnique et culturel... C'est là le travail de l'historien, de l'économiste et du *sociologue...* » (souligné par nous).

(17) Vg. à propos des types (maximaliste et minimaliste) « fondés sur des principes qui à leur tour reflètent des *expériences religieuses caractéristiques...* » : « Les divisions importantes qui se produisent au sein des grandes religions sont souvent dues à de telles différences de principe ; aussi est-ce en vain que les savants cherchent à déterrer les facteurs déterminants (*to unearth the causative factors*) au moyen d'une analyse historique des origines et de la croissance du corps ecclésiastique en question... » (souligné par nous). *SR*, p. 149 (131). Même pensée, enveloppée de nuances cependant, à propos de la sociologie des « sectes ». *Ibid.*, p. 205 (176). Et pourtant exemple flagrant de ce qu'il y a de rédhibitoirement et d'ailleurs volontairement fluide dans la démarche de Wach : « Dans l'approche de phénomènes sociaux aussi complexes que les grandes religions fondées, ce que nous avons de mieux à faire est de commencer par une considération de la genèse de ces nouvelles communautés (*begin with a review of the genesis of these new communities*). *SR*, p. 134-135 (121).

foi crée un monde nouveau » (18), pour laquelle aussi « l'apparition d'une grande croyance religieuse nouvelle est un des mystères inexplicables qui ont accompagné l'ascension de l'homme... elle rend de la façon la plus convaincante témoignage à la contingence et à la spontanéité de l'histoire de l'esprit... » (19). De tels aphorismes peuvent et doivent être pondérés, puisque *de facto* la théologie arché-typologique qu'ils impliquent (20) se trouve enchevêtrée à un double mouvement de pensée qui doit être considéré comme complémentaire : d'une part référence de ces créations religieuses contingentes et spontanées à une typologie formelle des groupements (21) ; d'autre part étude systématique des effets de la différenciation sociale sur la genèse ou l'acculturation des faits religieux (22). Il en demeure cependant, toujours nuancée mais jamais démentie, l'affirmation d'une dialectique religieuse *spécifique* conjuguée mais non confondue avec une dialectique sociale « correspondante » (23) et pour autant la volonté de prendre en considération l'une *et* l'autre (24).

Pour autant on voit peut-être se dessiner les deux apories à travers lesquelles se meut cette épistémologie de Wach aux catégories apparemment si tranchées (qu'on pense au rôle dévolu par exemple aux deux catégories fondamentales « expérience » et « expression ») et aux développements si souples, parfois même si ondoyants. La première se situe entre la requête normative d'*une* théologie historique, self-interprétation d'*une* religion, à approcher avec le maximum de connivence et de « Verstehen » d'une part et d'autre part la nécessité d'une science comparative de *l'ensemble* des théologies à situer dans *l'ensemble* du fait religieux humain, d'où peut-être l'appellation de « théologie naturelle » évoquée une fois pour désigner ce comparatisme. La démarche conduit alors à relativiser la théologie particulière comme moment d'*expression* de l'*expérience* religieuse particulière, cette expérience elle-même étant par ailleurs susceptibles d'être traitée, en tant qu'« attitude de base », comme mode spécifique de l'expérience religieuse universelle (25). Cette

---

(18) *SR*, p. 36 (35).

(19) *SR*, p. 312 (265). Corollaire de cette règle : la valeur de « l'éternelle protestation élevée tout au long de l'histoire de la religion au nom de l'expérience et de l'initiative individuelles contre les systèmes qui semblent mettre en danger la conscience et la liberté de l'individu ». *SR*, p. 34 (33).

(20) Sur caractère arché-typique de la « théologie naturelle » recherchée par Wach. Cf. *infr.*, § I. La théologie comme type *d'expression* de *l'expérience* religieuse, p. 47 et ss.

(21) Cf. *infr.* § II, p. 55-56.

(22) *SR*, ch. VI et *infr.*, § II, p. 57 et ss.

(23) *SR*, p. 109, 111, 112 (98, 100, 101). « The meaning of the social and religious cohesion is different in each case... ». « ...Even in the lesser civilizations, religious experience had its own peculiar dialectic... ». « In spite of the frequent identity and interpenetration of socio-political and religious activities, religion maintains a distinct autonomous development... ».

(24) *SR*, p. 54 (50-51). « Le sociologue autant que l'historien est intéressé aux intrications entre l'idéal et le réel. Deux doctrines fallacieuses... spiritualisation excessive de l'histoire... matérialisme superficiel... C'est une impérieuse obligation pour la sociologie de la religion de se libérer des falsifications amenées par l'un et l'autre point de vue ».

(25) *SR*, p. 45-47 (44, 45). Le therme « attitude de base » se trouve dans le texte de Wach « *basic attitude conceived and nurtured by a decisive religious experience* ». Il est équivalent à celui de « characteristic attitude » (attitude caractérologique autant que caractéristique) qui livre l'expérience centrale (*central experience*) d'une religion.

aporie est celle qui est le plus fréquemment soulignée par Wach (26). Sous cet aspect, sa sociologie prend l'allure d'une typologie des représentations, département d'une sociologie de la connaissance religieuse.

La seconde aporie se situe entre le fait d'un groupe religieux particulier et concret et la nécessité de référer son historicité *soit* à une nomenclature typologique formelle (généalogie phénoménologique des types de groupements) (27) *soit* à une constellation de conditionnements lesquels peuvent également donner lieu à une typologie, celle-là *historique*, avec ses implications écologiques, économiques ou politiques (28). La démarche conduit là encore à une typologie non plus des représentations, mais des groupes. Cette démarche, sous sa dimension phénoménologique plutôt qu'historique, constitue pour Wach l'essentiel de « sa » sociologie.

En délimitant sa propre sociologie comme une typologie des groupements religieux et socio-religieux (29), Wach entend certes d'une part ménager l'originalité des autres approches (30) mais aussi assurer à sa propre investigation un rôle d'intermédiaire voire de médiatrice dans ce que ces approches différentes peuvent avoir d'antagonistes (31), ne

---

(26) *SR*, ch. I, passim en particulier, p. 10-11 (14), et *TE*, XII et aussi 49 : « ...in the study of religions we shall have to avoid both extremes, that of historicism and that of making a short cut by uncritically taking as absolute any particular theological or philosophical standpoint... ».

(27) Ainsi la distinction des deux grands types de groupement : le groupement religieux identifié au groupement naturel ; le groupement spécifiquement religieux. Ainsi encore la genèse formelle du second type avec ses types successifs : le « cercle de disciples », la « fraternité », le « corps ecclésiastique », la « protestation à l'intérieur », la « protestation à l'extérieur..., etc... ». *SR*, ch. V.

(28) Ainsi les types des « religions du guerrier », « religions du marchand », « religions du paysan... ». *SR*, ch. VI ; ou encore les types des religions de l'Etat reconquis, *ibid.*, p. 318 et ss. (272 et ss.).

Sur la diversité d'ailleurs subtile des types *phénoménologiques* et des types *historiques* (nommés aussi « stades » ou « phases »), cf. *SR*, p. 9 (12) : « le fondement de toute recherche sociologique concernant la religion doit être trouvé en premier lieu dans la vaste série des types *phénoménologiques* et psychologiques dont l'existence est reconnue aujourd'hui par tous grâce à la fameuse analyse de James, et en second lieu dans les types *historiques* multiformes de l'expérience religieuse... » (souligné par nous).

(29) « Là où l'historien de la religion suit l'évolution des faits, le sociologue se borne à établir une discrimination entre les types qui apparaissent ou réapparaissent dans la diversité des lieux et des temps ». *SR*, p. 358 (342). *Item*, p. 2 (8). « Sans l'ouvrage de l'historien des religions, le sociologue serait sans recours. Cependant aucun d'eux ne peut se substituer à l'autre : le premier est intéressé aux lignes *longitudinales* de développement, le second s'efforce de pratiquer dans ces lignes une coupe *verticale*... ». *Item*, *TE*, 48-49, qui note les stades de la systématisation historique, théologique, comparatiste, idéologique, pour leur préférer finalement la systématisation phénoménologique « *according to a structural order of the elements of historical religion* ».

(30) « La sociologie de la religion comblera les lacunes mais ne pourra jamais prendre la place de la phénoménologie, de la psychologie ou de l'histoire des religions, sans parler de celle de la théologie. A cette dernière, nous laissons le soin de formuler les normes et les valeurs religieuses qui guideront nos vies et nos actions ». *SR*, p. 6 (10).

(31) « Le mode d'approche, pratiqué dans cette étude, est connu sous le nom d'approche typologique ; c'est la voie moyenne entre l'historicisme sans discernement qui renonce au droit de sélection et d'autre part la prépondérance étroitement limitative accordée à une seule croyance, habituellement celle de l'auteur... ». *SR*, p. 10 (13).

serait-ce qu'en transformant l'antagonisme des hypothèses de travail en complémentarité ou en réciprocité des méthodes (32).

On ne saurait cependant être dupe des distinctions tranchées ainsi établies pour s'assurer des relations de bon voisinage. Faut-il voir autre chose que mesure de prudence ou réflexe de modestie par exemple dans la brillante classification proposée soit entre science normative (théologie) et sciences descriptives (phénoménologie, histoire, psychologie, sociologie), soit entre sciences descriptives elles-mêmes, l'étude des contenus normatifs étant réservée à la théologie, l'étude des conditionnements matériels étant dévolue soit à l'histoire soit à la sociologie générale, et la sociologie *de la religion* se réservant la seule tabulation méthodique des types formels de groupement religieux ou socio-religieux ? En réalité, l'investigation de Wach tient plus qu'elle ne promet et pratiquement elle enjambe dans son cheminement continu les frontières tracées par ses déclarations d'intention. Sinon pourquoi s'interroger sur la place des sciences dites descriptives dans le statut de la science dite normative ? (33). Ou bien pourquoi avoir pratiquement doublé cette typologie formelle, œuvre des sociologues *de la religion*, aux termes de laquelle le groupe religieux historique exemplifie (*exemplifies*) un type, par une morphologie socio-économique aux termes de laquelle le même groupe religieux reflète (*reflects*) des conditions sociales, économiques et politiques déterminées ? La fréquence d'emploi des deux termes suffira à révéler le dualisme des démarches.

Tout se passe comme si la typologie de Wach était le lieu de cette ambivalence : traitement sociologique des expressions théologiques mais sollicité finalement par une théologie archétypique ; traitement théologique (sous forme précisément archétypique) de la variété historique des groupements sociaux mais ouvert latéralement sur une sociologie des plus radicales... Ces deux points sur lesquels instrumente cette typologie — *d'une part la théologie comme type d'expression de l'expérience religieuse* ; *d'autre part la sociologie comme typologie des groupements socio-religieux* — peuvent être retenus comme points critiques de nature à faciliter le dialogue avec l'œuvre de Wach.

---

(32) « Il est dès lors évident qu'il existe une interaction mutuelle entre la théologie qui formule les concepts fondamentaux pour l'interprétation d'une expérience religieuse ; l'histoire des religions qui décrit ses manifestations et ses développements ; la psychologie de la religion qui analyse ses aspects subjectifs et enfin la sociologie de la religion qui analyse la nature et la variété des groupements auxquels elle donne naissance... ». *SR*, p. 135 (122).

Dans le même sens, dans l'avant-propos : « L'auteur spécialiste non pas des sciences sociales mais de la religion est convaincu de l'abîme qui sépare encore aujourd'hui l'étude de la religion et les sciences sociales... ». *Ibid.*, p. v (6). Pareillement la suggestion pratique de rencontres régulières entre différents spécialistes « pour une stimulation réciproque, chacun contribuant au développement d'une sociologie de la religion, à partir des dimensions de ses propres études. Les sociologues adonnés à l'étude de la société, à celle de la théorie politique et des formes de gouvernement pourraient développer un aspect du sujet tandis que l'autre aspect pourrait être développé par les spécialistes des religions comparées aidés par la philosophie, l'archéologie et les diverses théologies, les uns et les autres cumulant les chances d'élaborer une sociologie de la religion ». *SR*, p. 11 (14).

(33) *TE*, ch. I. *The Place of the History of Religions in the study of theology*, p. 3-29.

I. — *La Théologie comme type d'expression de l'expérience religieuse.*

Préciser le statut assigné par Wach à la théologie demande qu'il soit inscrit dans l'enchaînement et l'éventail des catégories qui forment son dispositif de travail permanent. C'est, en même temps, entrer dans l'un de ses genres littéraires : le genre *didactique*.

Une division bipartite d'abord : *expérience* et *expression*. Elle est fondamentale. Ce n'est pas la violenter que d'y trouver quelque chose de l'opposition kantienne entre noumène et phénomène, quelque chose aussi de la tension bergsonienne entre intuition et intelligence, quelque chose enfin — et cette référence, invoquée par Wach lui-même a de quoi pondérer les deux précédentes — du couple hégélien esprit objectif, esprit subjectif. Ce n'est pas en effet que seule l'« expérience » soit de nature religieuse (34). Mais la nature de l'*expression* est de toujours développer l'*expérience* sans jamais l'épuiser. Celle-ci est quelque chose comme l'inspiration dont celle-là serait le discours. Innombrables sont les conséquences de ce schéma de référence. Deux peuvent être relevées ici.

L'une concerne le statut de la sociologie ; à cette sociologie est assignée pour champ spécifique *l'expression* sous ses formes multiples ; d'où pour elle d'une part la nécessité si souvent soulignée par Wach d'un minimum de connivence, de sympathie, avec l'expérience elle-même et sa spécificité et d'autre part une double impossibilité : celle de dominer ou de réduire la nature de l'expérience, celle de constituer par sa démarche propre une expression religieuse nouvelle (35). L'investigation sociologique, pour reprendre la comparaison de *l'expérience*-inspiration et *l'expression*-discours, n'est à proprement parler au niveau ni de cette inspiration ni de ce discours ; elle veut être et elle est essentiellement *grammaire* (36) dont il n'est pas difficile d'apercevoir les plans étagés : sa morphologie dans l'analyse des expressions variées composantes d'*une* expérience religieuse, sa syntaxe dans l'ordonnance réciproque ou les analogies des *ensembles* (expérience-expressions) au sein de la pratique du sacré acquise et conquise par l'histoire humaine.

L'autre conséquence concerne le destin de la religion. Si le fait pour l'expérience de transcender ainsi perpétuellement ses expressions, met sa

---

(34) « Schleiermacher eut tort avec sa position que les idées sont toutes étrangères à la religion ». *SR*, p. 19 (21). Et inversement d'ailleurs le même passage manifeste que ce serait aussi un tort que de considérer la religion comme une simple rationalité involuée.

(35) L'auto-expression (auto-interprétation, auto-description) est pour Wach un objet essentiel de l'investigation sociologique (« the purely sociological inquiry would have supplemented by an examination of the self-interpretation (ideology) of the group ». *SR*, p. 35). Mais, sans infliger automatiquement un statut péjoratif à cette auto-expression, il ne s'ensuit pas que celle-ci « will have to be taken as an adequate expression or description of the social or psychological motives which contributed to its origin ». *SR*, p. 36 (34-35).

(36) « Ce qu'il nous faut c'est une phénoménologie des expressions de l'expérience religieuse, une « grammaire » du langage religieux, basée sur une étude compréhensive, empirique, phénoménologique et comparative ». *SR*, p. 15 (18).

nature finalement hors de portée de l'approche sociologique (37), en même temps ce même fait met la même expérience à l'abri des vicissitudes sociales. Wach est de ceux pour qui le déclin des religions n'exclut pas leur toujours possible résurgence religieuse. « La faute à éviter est d'identifier exclusivement la religion avec les idées, rites ou institutions, sujets à changements et à transformations, au lieu de la concevoir comme la source la plus profonde... : la communion de l'homme avec Dieu... » (38). « ...Dans la mesure où cette communion ne peut jamais être réalisée complètement, son histoire doit être considérée comme un processus continu, tout au long de ce que nous nommons l'histoire de la religion, dont l'histoire des groupes créés et maintenus pour favoriser cette communion ne représente qu'une partie... » (39). Malgré son souci répété de prendre ses distances vis-à-vis d'un Durkheim, il est curieux de constater ici une parenté de perspectives (40).

L'« expression », second terme de cette bipartition, vient à son tour s'emmembrer didactiquement dans une manifestation tripartite : *théorique* : la doctrine ; *pratique* : le culte ; *sociologique* : la communion. Classification fournie — comme la précédente — *ex abrupto*... On se prend à désirer une élucidation sur les rapports entretenus par ces trois formes d'expressions et leurs éventuelles priorités. Plusieurs déclarations signifient seulement que l'auteur entend ici se garder disponible. Aucune priorité n'est reconnue sans nuances. Mais avec nuances sont dénoncées toutes prétendues priorités et en particulier celle de la doctrine sur le culte (41).

Sur cette même classification, autre remarque qui circonscrit le champ dévolu par l'auteur à « sa » sociologie. En droit, on pourrait en effet s'attendre à ce qu'une telle sociologie se développe également selon les trois lignes ainsi amorcées : une sociologie des représentations religieuses (expression *théorique*) ; une sociologie (qualitative et quantitative) des pratiques religieuses (expression *pratique*) ; une sociologie des organisations ou types de groupements religieux (expression à laquelle est réservée ici l'épithète de « *sociologique* »). En fait, comme le suggérait déjà le vocabulaire, c'est le troisième chapitre qui a absorbé les deux

---

(37) « Certains d'entre nous étudient les implications sociologiques de la religion ; nous commettons une erreur si nous nous imaginons que notre travail révélera la nature et l'essence de la religion elle-même ». *SR*, p. 4 (9).

(38) *SR*, p. 393 (353).

(39) *SR*, p. 385 (344).

(40) E. Durkheim, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912, pp. 609-611 « Il y a donc dans la religion quelque chose d'éternel qui est destiné à survivre à tous les symboles particuliers dans lesquels la pensée religieuse s'est successivement enveloppée... En un mot les anciens dieux vieillissent et meurent et d'autres ne sont pas nés... Il n'y a pas d'évangiles qui soient immortels et il n'y a pas de raison de croire que l'humanité soit désormais incapable d'en concevoir de nouveaux... ».

(41) « On pourrait éviter le sophisme fondamental si courant aujourd'hui qui consiste à confondre la formulation intellectuelle de la religion avec sa nature et sa fonction fondamentales... si on reconnaissait que la théorie n'est pas le côté le plus important ni le plus essentiel de la religion ». *SR*, p. 26 (27). Et aussi : « L'interprétation la plus plausible semblerait être celle qui considère le théorique et le pratique comme étant inextricablement mêlés et disqualifierait toute tentative d'attribuer le primat à l'un ou à l'autre ». *Ibid.*, p. 19 (22).

autres, ceux-ci — dans le traité — n'étant considérés *ut sic* que dans un bref excursus sur leur éventuel « pouvoir intégrant ». On peut penser que ce champ était en effet le plus propice à l'approche voulue par Wach ; on peut même se demander si, en l'état actuel des recherches, ce champ n'était pas le seul à pouvoir présenter les chances de la conjoncture recherchée, l'histoire religieuse étant considérée comme « experiment » au cours duquel attractions et rejets auraient spontanément accompli une certaine fonction sociométrique et la constellation des groupes obtenus demandant la présence d'une réflexion *ex parte post* qui viendrait à son heure suppléer l'absence d'une réflexion *ex parte ante*. Le domaine propre à Wach, ses liens si forts avec l'histoire, son application quasi exclusive à la sociogenèse des *groupes* sembleraient l'apparenter d'assez près à un tel dessein. Mais pour autant on se demande si ne furent pas laissés ouvertes d'une part cette sociologie des pratiques dont niveaux, critères, démarches, volume auraient demandé qualification ou dénombrement, d'autre part cette sociologie des représentations pour laquelle une sociologie de la connaissance en général et de la connaissance religieuse en particulier aurait dû fournir une obligatoire introduction. Le caractère encore inchoatif de ces deux ordres de recherches peut expliquer que Wach ait désiré là-dessus s'en tenir à des esquisses.

L'esquisse fournie sur l'« expression théorique » n'en est pas moins précieuse pour la conception que Wach sociologue se donna de sa théologie (42).

Au commencement est *l'expérience* : « intuition ou expérience religieuse originelle », « mythe de l'esprit primitif » ou « vision (intuition première) du fondateur de religion »... Stade pré-doctrinal : non que les éléments doctrinaux (ou théoriques) en soient absents mais leur présence n'est pas encore différenciée.

A cette différenciation, Wach semble assigner trois stades :

a) « *Croissance et systématisation de l'expression intellectuelle de l'expérience religieuse : organisation des cycles de mythes, concentration éventuelle autour d'un personnage central, esquisse de généalogies, compilation, règlementation et unification des récits...* ». « *Les mythologies africaines et polynésiennes illustrent le premier stade de processus...* ».

b) « *Tendance nette à l'unification et à la codification...* ». « *Quand la situation le permet et* quand existent les conditions sociales nécessaires (43), *la voie est ouverte à l'établissement d'une autorité supérieure qui décidera et définira la doctrine. On substitue alors le système plus ou moins unifié de caractère normatif* (*doctrine*) *à la variété des traditions mythologiques indépendantes...* Ceci marque le point de départ de la théologie proprement dite (43). *Les religions babyloniennes, égyptienne, mexicaine, chinoise et grecque illustrent ce second stade...* ».

c) « *Le travail de compilation, de rédaction et de codification continue. La tradition écrite remplace alors la tradition orale sous forme d'écrits sacrés. En vue de rationaliser les conceptions fondamentales qui constituent l'expression des expériences religieuses particulières, les* théologiens *construisent des systèmes normatifs de croyances, étayés par une apologétique appropriée. Des*

(42) *Ibid.*, p. 20-25 (22-26). Les citations qui suivent sont empruntées au même passage.

(43) Souligné par nous.

résumés concis sont incorporés en des symboles de foi, tandis que des réflexions plus approfondies et les méditations sur le contenu de la foi sont laissées au soin des théologiens. *Eventuellement la* théologie *donne naissance à la philosophie...* ». « *...Les religions du Livre avec leur dogme bien évolué, le Christianisme, le Judaïsme, le Mahométisme, la religion de Zoroastre, de Mani, du Boudha, le Jaïnisme, l'Hindouisme, le Confucianisme et le Taoïsme illustrent le troisième stade...* ».

Ce serait certainement se méprendre sur la pensée de Wach que d'attribuer au processus ainsi évoqué par lui soit l'allure d'une dégradation soit l'allure d'un progrès continus ; une telle interprétation serait au contraire à ajouter à la série des idéologies syncrétistes et unilatérales refusées par lui. C'est ce qui apparaît dans les deux conséquences résultant de cette analyse, l'une pour la sociologie, l'autre pour la théologie de l'auteur.

La première est une relativisation certaine de l'expression théologique au regard : 1) de l'*expérience* religieuse globale, 2) de l'*expression* religieuse en tant que telle ; la théologie est *à la fois une expérience religieuse en mal d'expression et une expression en proie à une rationalisation particulière.* Mais ce labeur et cette élaboration font eux-mêmes partie intégrante de la sphère religieuse. Wach cite la définition de Chrysostome : « *Vim cognoscentem et videntem et explicantem signa* ». Il aurait pu citer dans le même sens Augustin ou Thomas d'Aquin et leur position de la théologie comme appétit congénital de la foi pour sa propre rationalité (44). La référence n'aurait pas été étrangère à sa propre définition par cette « *self-interpretation* » recommandée régulièrement par lui à l'attention du sociologue (45). Par contre la différence certaine est que pour Wach cet empyrée de la « *self-interpretation* » ne cesse jamais d'être un moment phénoménologique ou historique et donc que son auto-compréhension demande à être combinée soit avec le processus de différenciation interne (typologie des genres littéraires) qui mûrit sa forme, soit avec les processus d'adaptation (ou de « correspondance ») externe qui actualisent son contenu (sociologie des conditionnements). Cette sociologie des théologies — à situer d'ailleurs dans le prolongement normal d'une histoire sociale des écoles théologiques aujourd'hui fructueusement amorcée (46) — n'avait en tout cas rien d'incompatible avec le mouvement de pensée propre à Wach. Il la suggère (47) et certaines de ses

---

(44) Cf. M.D. Chenu. « Position de la théologie ». In : *Revue des Sciences philosophiques et théologiques.* 24, 1935, 2. p. 232-257.

(45) *SR*, p. 35-36 (34-35) ; *TE*, p. 199. Etc...

(46) « Une doctrine (théologique) si haute et si abstraite soit-elle n'est pas un absolu, indépendant du temps qui l'a vue naître et des siècles qui l'ont nourrie : conditionnement terrestre de l'esprit par où les contingences historiques et l'accident humain s'insinuent et s'inscrivent jusque dans la plus spirituelle pensée et nuancent d'un discret relativisme l'armature des systèmes les plus cohérents et les plus unifiés... ». M.D. Chenu, *Une Ecole de théologie.* Le Saulchoir, 1937, p. 48 et passim.

(47) « Quand la situation le permet et *quand existent les conditions sociales nécessaires...* », cf. *supr.*, note 43.

notations l'impliquent (48). Comme il a été dit, cette dimension n'est cependant pas de celles qui ont sollicité plus particulièrement son effort.

Une autre dimension, seconde conséquence de son analyse, obtient au contraire sa pleine attention. C'est celle de la relativité de toute théologie particulière au regard d'une théologie générale dont le donné serait l'ensemble offert par les sciences des religions (49). Il ne s'agit plus là de la théologie prise comme *objet* par la sociologie ou une autre science dite « descriptive » mais de ces sciences dites « descriptives » (sociologie, histoire ou autre) dont les résultats seraient éventuellement pris comme objet par une théologie *reconsidérée*. Tel est, en tout cas, la proposition des trois premiers chapitres des « Types of religious experience » (50) avec leur intention explicite d'explorer une éventuelle « Natural Theology » (51).

Cette contribution était particulièrement chère à l'auteur : « Les études accomplies par l'auteur durant la dernière décennie ont toutes été dirigées vers un seul but : la compréhension plus profonde de l'héritage religieux de l'Est et de l'Ouest ; l'étude comparative est pour lui non pas tant une fin qu'un moyen au service d'un dessein plus vaste : contribuer pour lui-même et pour d'autres à une familiarité plus intense avec le témoignage et les témoins d'expérience religieuse authentique dans la diversité des temps et des lieux » (52). On devra remarquer l'empirisme du propos. Il pondère la nostalgie de la « Natural Theology », point limite de la recherche (*in the direction of what used to be called « Natural Theology »*) et pour autant dispense de demander à cette contribution plus qu'elle n'entend fournir. Une recension d'un théologien catholique français (53), fort goûtée d'ailleurs par Wach, ne pouvait que marquer l'obligatoire réticence du point de vue normatif qui lui était propre... Prenant acte de l'existence en effet « d'une théologie naturelle c'est-à-dire d'une connaissance de Dieu valable bien qu'incomplète en dehors de la révélation biblique » (54) elle réclamait des précisions supplémentaires sur une « transcendance » du christianisme qui soit autre chose qu'une parenté vis-à-vis

---

(48) Vg. « Dans beaucoup de religions la divinité favorite ou supérieure est le net reflet du groupe le plus puissant ou le plus influent de cette société. C'est ainsi que nous avons... les dieux des scribes instruits... ». *SR*, p. 255-256 (221).

(49) W. note : « comme il n'y a pas d'équivalent anglais pour les expressions allemandes et françaises « *Religionwissenschaft* » et « *Science des religions* » le terme *Histoire des religions* a été utilisé comme *pars pro toto* pour couvrir le champ des études descriptives. *TE*, p. XIV.

(50) I. *The place of the History of religions in the study of theology.* II. *Universals in religion.* III. *The concept of the classical in the study of religions.* Ces trois chapitres sont groupés dans une première partie homogène de « Méthodologie ».

(51) *TE*, p. XIV.

(52) *Ibid.*, p. XI.

(53) J. DANIÉLOU, in *Dieu Vivant*, XXIII, 156-158.

(54) Le même auteur est revenu sur le même sujet (malgré la différence de terminologie entre « *religion naturelle* », et « *religion cosmique* ») dans son ouvrage récent, *Les Saints païens de l'Ancien Testament*, Paris, Seuil, 1956.

des religions non-chrétiennes. L'ultra-théologie de J. Wach pouvait en l'occurence s'avérer non moins limitative des souverainetés théologiques particulières que les évangélismes ou d'une manière plus générale les retours aux sources anté-théologiques. Son concept de « classique » puise en effet avec liberté et une liberté qui se veut telle dans toute l'ampleur et la diversité des expériences religieuses de l'histoire. Non pas que celles-ci soient nivelées à priori comme étant toutes de droit également valables. Mais chacune est habilitée à fournir des types historiques concrets de l'un ou l'autre des types formels phénoménologiquement préétablis à partir de l'ensemble des religions observables. Le « classique » n'est-il pas ce type en quelque sorte au second degré (55). Partant, toute religion est candidate à fournir l'un ou l'autre de ces cas suprêmes où le type abstrait éclôt dans une historicité religieuse « en akmê » (56). « L'auteur admet sa prédilection pour la variété affectée par ces expressions de l'expérience religieuse dans le monde » (*TE*, XI). Et si, dans la perspective de Wach, subsiste bien une « transcendance » c'est finalement d'une part certainement celle de l'expérience universelle du sacré sur l'une quelconque de ses expressions et d'autre part certainement *pas* celle de l'interprétation *interne* ou /self-interpretation (théologie) sur l'interprétation comparatiste, archétypique et, de ce double fait, *externe* qu'est sa typologie ; on peut même se demander si la seconde, dans la mesure même d'ailleurs où elle tend à une théologie du second degré, n'est pas conçue par Wach comme susceptible de pénétrer *plus avant* que la première, et de fournir, comme il l'indique lui-même après H. Krämer : *a comprehension of the various religions deeper and more adequate than their own understanding of themselves* » (*TE*, p. 29).

Au terme, cette génétique — à la fois paléontologie et embryologie des formes, descriptive certes mais descriptive d'une logique ou d'une loi d'évolution — tend à se substituer non seulement à l'histoire comparative des religions mais à la genèse normative — aussi rationaliste fut-elle — présentée par une théologie particulière. Si théologie nouvelle il y a, ce serait une théologie dé-particularisée, moulée dans les cadres d'une sociologie formelle.

En fait, on peut se demander si ce dessein *théorique* a dépassé dans l'œuvre de Wach la phase d'une nostalgie, timidement avouée parfois, mais parfois aussi explicitement écartée. « Nous n'escomptons pas que quelqu'un « tire » des principes théologiques ou philosophiques d'une

---

(55) Voici un exemple : « La société à mystères est le second *type* d'organisation spécifiquement religieuse... ». (typologie abstraite premier degré). « ...C'est dans l'antiquité gréco-romaine que l'on doit chercher les cultes à mystères *classiques*... » (type concret, second degré). *SR*, p. 121-123 (110-112). Nombreux autres exemples dans *TE*, ch. III, *passim*.

(56) « Ainsi certains phénomènes se produisant dans le contexte d'une religion primitive géographiquement éloignée de l'Asie peuvent nous procurer sur la nature de certains types d'hommes de Dieu de l'Ancien Testament une perception meilleure que d'autres géographiquement proches... ». *TE*, p. 49. C'est surtout par ce biais que la théologie *chrétienne* de Wach semble s'emmembrer dans son comparatisme : demander à l'expérience religieuse chrétienne une clef de l'expérience religieuse non-chrétienne mais aussi et peut-être parfois même surtout *inversement*.

étude (qui est) descriptive » (57). Ce dessein demeure beaucoup plus celui d'une *pratique* d'un type de relations — sympathie, familiarité, intelligence réciproque — entre expériences religieuses diverses (58), avec un maximum de connaissance mutuelle, voire de reconnaissance réciproque (59) sous la stimulation du fait ou de la nécessité d'une coexistence *hic et nunc* (60). Cependant le lien mutuel entre cette nostalgie théorique et cette urgence pratique ne semble pas avoir été méthodologiquement assumé.

II. — *La Sociologie comme typologie des groupes religieux et socio-religieux.*

Cette typologie est donc le domaine spécifiquement retenu par la sociologie de Wach et exploré par lui dans son traité (*Sociology of Religion*) auquel on peut bien conférer le titre de « classique ». Par quelle *méthode* ? C'est ce sur quoi insisteront les réflexions qui suivent.

Avant toute dissection, il convient de pratiquer, au préalable, à l'égard des textes de Wach cette attitude herméneutique fondamentale du *Verstehen* préconisée et pratiquée par lui-même. Plusieurs genres littéraires se croisent en effet dans sa rédaction. Certains sont seulement l'écorce : deux en particulier, l'un d'analyse, l'autre de synthèse. Le premier déjà rencontré est un genre *didactique* qui décompose ou entrechoque les concepts abstraits pour en sortir limées, ouvragées les catégories d'une nomenclature. Le second est un genre *encyclopédique* qui n'est pas sans conférer à ces chapitres, sauf exception (ch. VIII) l'allure d'une vaste conjoncture bibliographique. Aussi spectaculaires, voire aussi décisives que soient ces démarches (61) il ne s'agit là que d'une instrumentation, pas encore des gestes même du maître d'œuvre.

---

(57) *SR*, p. 384 (342).

(58) D'où son intérêt pour les études inspirées par une religion sur les religions qui lui sont étrangères, les variations de ton dans ces études, l'histoire de ces variations et son regret pour les lacunes d'une telle histoire. *TE*, p. 3-4. Wach note lui-même l'incidence de cet intérêt sur ses premières œuvres : « Le besoin de compréhension, compréhension des gens et des peuples, de leurs pensées et de leurs affections, de leurs paroles et de leurs actes a impressionné l'auteur dès sa jeunesse. Il a choisi le problème de l'herméneutique — le problème de l'interprétation — comme sujet d'une étude historique ». *Ibid.*, XIII.

(59) « L'auteur ne promet pas de proposer un programme ou système susceptible de combler une attente qui nécessite la coopération et l'effort soutenus de toute une génération de chercheurs et de personnes qui s'y voueraient. Il s'est concentré sur une tâche préliminaire : celle de contribuer à favoriser la compréhension en interprétant les résultats de quêtes spirituelles en différents lieux et dans des contextes culturels et sociologiques divers ». *TE*, p. XII-XIII.

(60) Le problème *religieux* pratique de l'*autre* ou des *autres* religions affleure, selon Wach, à trois niveaux sociologiques : au niveau de l'intégration *politique* de croyances différentes ; au niveau de la compétition *théologique* ; au niveau du voisinage dans la vie *quotidienne*, « *as an interest among the rank and file of the people as a result of social contiguity* ». *TE*, p. 3. Et ce problème pratique est en même temps *actuel* : « Deux guerres sont venues, à demeure, accélérer l'urgence de contribuer à créer les conditions d'une compréhension parmi les nations ». *TE*, p. XIII.

(61) C'est pourquoi l'omission de l'appareil bibliographique dans l'édition française altère peut-être la méthodologie de l'ouvrage.

Que si l'on tente de saisir ce geste et en lui ce qu'il y a d'attitude fondamentale et de style, on le trouvera indéniablement dans les pages où émerge une opération méditative voire contemplative, pratiquée régulièrement sous le signe de la narration, comme si le mode indicatif entendait évoquer un évènement dans son entière *historicité*, mais d'une narration dont les acteurs n'en sont pas moins des *universaux*, doués d'une historicité seconde, filigrane et trame à la fois des historicités premières et brutes : évocation au terme de laquelle émerge un universel concret, une essence en voie d'existence. C'est à l'induction si spéciale à la « theoria » platonicienne qu'il conviendrait sans doute de demander une démarche parente (62). En tout cas lorsqu'elle intervient pour nourrir le texte, il est difficile de n'y pas constater le noyau lumineux du contexte, le thème à l'égard duquel ce qui précède ou ce qui suit n'est plus que variations. Qu'on relise par exemple les paragraphes consacrés au type de groupement dit « cercle des disciples », phénomène particulièrement cher à J. Wach (63) et d'autre part spécialement fondamental puisqu'il s'agit d'un processus dont le terme se trouve être « une religion nouvelle en voie de formation » (64). Sans entrer dans l'analyse littéraire requise, comment ne pas remarquer successivement la gracilité des références inductives ou des points d'appui : « d'après les biographies des grands fondateurs... » « ...on en trouve une illustration dans... » ; puis le passage de l'actuel au possible, comme si le fait avait été l'actualisation d'une potentialité parmi d'autres : ...« le groupe que l'homme de Dieu attire autour de lui *peut* apparaître comme... ». « Une fraternité de ce genre *peut* s'appeler... » « les disciples *peuvent* être considérés comme... ». « Il *arrive* souvent... » « les adeptes *peuvent* vivre... » ; enfin l'accès de plein pied à l'indicatif pur, temps de l'événement et de la contemporanéité pour narrer comment s'y prend pour arriver un universel nuancé d'ailleurs par des adjectifs (« tous »... « certains »..., etc...), ou des adverbes (« parfois », « souvent », « toujours »...) ou commenté en touches légères par l'évocation discrète de cas parallèles puisés à la diversité des temps et des espaces : « *Les disciples en tant que groupes ne sont cependant pas seulement les compagnons mais aussi les apôtres du fondateur ; tous sont responsables du succès que doit avoir la vision du maître... le nombre des adeptes dépasse toujours celui des apôtres et des disciples... il arrive souvent qu'un disciple mis à part devienne l'intime confident du maître et soit chargé spécialement du soin de sa personne... Les liens de famille et de parenté subissent au moins pour un temps un relâchement et une rupture...* ». ...De qui, de quoi s'agit-il ? A la fois de « Jésus, du Bouddha, du Jina, de Zoroastre, de Mani, de Mahomet, de Confucius, de Lao-Tsé... ». De tous et de chacun. Du samgha bouddhique, des Douze de Jésus, de la « philia » pythagoricienne, de la « conceptio fraterna » des moines béné-

---

(62) Cf. les pages consacrées à ce type d'induction dans l'ouvrage classique de A. J. Festugière : *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, Paris. Vrin, 1950.

(63) Cf. les souvenirs recueillis in *Divinity School News*, xxii, 4, p. 22, 27, 28, 33. Et aussi sur œuvre de jeunesse *Meister und Jünger* déjà signalée *supr.* par le professeur Heiler.

(64) *SR*, 139 (125).

dictins, des ashab mahométans etc... (65). Et non seulement de ce qu'il y aurait de commun à tous mais aussi de ce qui étant commun à tous, s'avère néanmoins essentiel, « typique », à chacun. Sous l'événement sa logique. Dans la réalité une de ses rationalités. Le tout non pas tant conclu à partir d'une démonstration serrée que proposé à une considération sereine sous la seule caution des harmoniques fournis par des « exemples ».

Qu'une telle procédure soit de type hégélien, Wach le sait et ne récuse pas la parenté (66). Il s'efforce au contraire de l'étayer par sa conception de l'*attitude religieuse de base*, clef selon lui de l'intelligibilité des manifestations extérieures (67). La préférence de l'auteur pour ce qui est indéniablement une *rationalisation*, est en même temps non moins indéniablement une prédilection pour *celle-là*. Aussi, pour être comprise et peut-être jugée tant dans sa portée certaine que dans ses éventuelles limites cette attitude de savant demande que soit saisi ce qui s'y trouve conjoint d'attitude artistique, dans le droit prolongement d'ailleurs des requêtes de l'herméneutique à la fois science et art de l'interprétation. La « grammaire » de *l'expérience* et de *l'expression* religieuses ne renonce jamais tout à fait, chez Wach, à être aussi une stylistique.

C'est par rapport à ce qui est ainsi et aussi « attitude de base » chez Wach que peut être évalué le traitement typologique appliqué par lui au fait religieux. L'hypothèse développée ici sera que cette typologie implique une ambivalence ; cette ambivalence paraît certaine, et il n'est pas certain qu'elle soit finalement surmontée.

Il sera loisible à tout lecteur du traité de se la rendre manifeste en remarquant et en dénombrant la fréquence d'emploi des deux termes ou deux familles de termes ou deux groupes de tournures caractéristiques de l'un ou l'autre traitement.

La première série manifeste le fait religieux comme *exemple*, *illustration*, *représentation concrète*, etc... d'un type abstrait préalablement décrit. La seconde série manifeste ce fait — qui peut être le même — comme *reflet*, *produit*, *effet* d'une constellation de conditionnements ou d'une situation socio-historique.

Il est malheureusement impossible dans les limites de l'étude présente de produire l'inventaire *in extenso* des textes qui justifieraient cette affirmation. On en fournira donc seulement quelques échantillons en y joignant en note la table des principales références.

La première série demanderait à être présentée sur deux colonnes la première donnant le texte descriptif de la typologie abstraite, obtenue généralement par cette induction méditative qu'on vient d'évoquer et présentée à la manière d'une règle de cette grammaire voulue par cette

---

(65) *SR*, 135-139 (122-125), *passim*.

(66) *SR*, p. 46 (44). « Bien que la méthode spéculative de Hegel exerce peu d'attirance sur notre génération, la magistrale caractérisation de quelques unes des grandes religions historiques, telle qu'elle est donnée dans sa *Philosophie de l'Histoire* et sa *Philosophie de la Religion*, peut encore être lue avec profit... », etc...

(67) *Ibid.* et cf. *supr.*, note 25.

sociologie ; la seconde généralement sans aucune prétention exhaustive (68) fournissant cas, exemples ou applications de ladite règle. On a rencontré déjà des exemples de cette procédure dans ce qui précède (69). En voici quelques autres pris aux premières pages du livre :

TYPE ABSTRAIT	TYPES CONCRETS
« Une nouvelle foi est de nature à produire par elle-même homogénéité et intégration parmi les convertis dont le groupe peut être par ailleurs hétérogène et disparate... ».	« Le développement de l'Eglise chrétienne primitive, du bouddhisme ou du samgha jaïna ou des communautés mahométannes et zoroastrienne nous offre là-dessus des données typiques (*provides us with relevant material*). *SR*, p. 37 (35).
« La formulation des confessions de foi, des credos et des dogmes à la fois exprime et provoque l'intégration et la solidarité d'une société religieuse... ».	« On peut voir des *applications* du dogme dans le Credo chrétien, la triratma bouddhiste ou la Shahadah mahométane. Le Shema juif et la confession de foi iranienne servent des desseins analogues. *Ibid.*, p. 39 (38).
« ...l'influence extraordinaire des écoles théologiques de certaines régions (qui) ont agi sur le développement de la doctrine et de la vie de la communauté religieuse en général ».	« L'histoire d'empires comme ceux du Proche Orient, du Mexique, ou du Japon en sont des cas notoires (*cases in point*). *Ibid.*, p. 39 (38).
« ...la variété des écoles suscitées autour de l'enseignement des maîtres religieux s'avère d'une importance immense pour la vie sociale... ».	« L'histoire des religions manifeste largement l'évidence (*supplies ample evidence*) de cette affirmation : Pythagore, Empédocle, Platon et Plotin, les grands maîtres gnostiques, des théologiens, philosophes... dans l'Hindouisme ; dans le Bouddhisme chinois... dans le Bouddhisme japonais... ». *Ibid.*, p. 39-40 (38).
« ...malgré la présence d'expressions personnelles de l'expérience religieuse même dans les religions primitives, les actes de piété supérieurement individuels ne jouent aucun rôle jusqu'à un stade ultérieur dans le développement des religions... ».	« La religion hébraïque aussi bien que babylonienne rendent ce fait évident (*evidence this fact*) ». *Ibid.*, p. 42 (40).

(68) Une seule exception franche : *SR*, p. 167 (147) : « Une étude exhaustive (*a thorough study*) des protestations individuelles indique que le nombre de ceux qui rejettent tout compagnonnage religieux est intégralement contrebalancé par le nombre des protestataires qui sont en sa faveur... ».

(69) Cf. *supr.* notes 27, 28, 48, 55.

« ...les actes du culte sont susceptibles d'une variété d'interprétation beaucoup plus extensive (que la doctrine) et de la sorte peuvent souvent servir plusieurs intentions ».

« Un bon exemple (*a good example*) d'une motivation aussi complexe est fourni par un spécialiste de la civilisation Pueblo. De tels cas (*such instances*) pourraient être multipliés à l'infini à partir de l'histoire de chaque religion... ». *Ibid.*, p. 44 (42).

Il serait possible de prolonger cette liste de dyptiques où joue chaque fois la méthode typologique-formelle de l'auteur. Pour ne pas demeurer dans l'aléa de ce qui serait une nouvelle exemplification, le lecteur pourra en dresser lui-même la table. Elle couvre le traité d'un bout à l'autre (70).

La deuxième série de textes implique une attitude mentale fort différente voire inverse. Le fait au lieu d'y être manifesté comme cas historique d'un type formel, cas *réel* d'un type *idéal*, s'y trouve dès lors manifesté comme ce en quoi une *matière* historique a pris *forme* idéale,

---

(70) Voici la nomenclature des principales références qui font suite aux textes déjà cités.

... as shown by ..., p. 45 (43) ; *... an examination for instance ...*, p. 46 (45) ; *... striking examples ...*, p. 45 (48) ; *... on the whole represent this conception ...*, p. 47 (46) ; *... are well illustrated ...*, p. 50 (48) ; *... It would be easy to multiply illustrations ...*, p. 50 (48) ; *... illustrate this tendency ...*, p. 52 (49) ; *... the most noteworthy illustration ...*, p. 53 (50) ; *... It is not difficult to find examples ...*, p. 57 (55) ; *... would be illustrated ... are good examples ... For example ...*, p. 58 (55) ; *... an example ... is revealing ...*, p. 62 (58) ; *... are examples ...*, p. 67 (62) ; *... clearly reveal ...*, p. 68 (63) ; *... Examples can be found ...*, p. 71 (66) ; *... examples of this ...*, p. 74 (68) ; *... Some examples may serve to illustrate ...*, p. 76 (69) ; *... foregoing examples illustrate ...*, p. 80 (73) ; *... may serve as an example ...*, p. 82 (75) ; *... is illustrated ...*, p. 83 (75) ; *... a unique illustration ...*,p. 84 (76) ; *... examples of the former occur ...*, p. 85 (77) ; *... examples of the first ... examplify the second ...*, p. 88 (80) ; *... the most obvious examples ...*, p. 91 (83) ; *... an interesting example ...*, p. 96 (87) ; *... one of the most impressive examples ...*, p. 97 (88) ; *... illustrate this point ... They are an instance ...*, p. 123 (112) ; *... the oldest example ...*, p. 124 (112) ; *... a second example ...*, p. 124 (113) ; *... the most striking example ...*, p. 128 (115) ; *... illustrates that ...*, p. 137 (123) ; *... illustrates the first type ... the second ...*, p. 141 (126) ; *... reveal this ...*, p. 143 (127) ; *... are represented by ... communities like ; also by sects like ...*, p. 149 (131-132) ; *... as maximum groups are to be regarded ...*, p. 149 (132) ; *... represent ...*, p. 149 (132) ; *... as for example ...*, p. 150 (132) ; *... supply us with numerous examples ...*, p. 152 (134) ; *... as wittnessed ...*, p. 152 (134) ; *... an example would be ...*, p. 157 (139) ; *... an example of the first type ...*, p. 158 (139) ; *... will serve to exemplify ...*, p. 159 (139) ; *... another example ...*, p. 161 (141) ; *... other examples ...*, p. 163 (143) ; *... other examples of mystical fellowship ...*, p. 167 (147) ; *... might serve as an example ...*, p. 168 (147) ; *... « represents the same spirit » ...*, p. 176 (154) ; *... Examples of this type of group would be found ...*, p. 176 (154) ; *... we have further examples of this type of grouping ...*, p. 178 (155) ; *... exemplifies this tendency ...*, p. 178 (155) ; *... examples of the former ... the latter type is well illustrated by groups ... as ...*, p. 178-179 (155-156) ; *... One type is represented by ... others by ...*, p. 182 (158) ; *... A good example ... is offered ... Different types ... are represented ...*, p. 183 (158) ; *... illustrate ...*, p. 184 (159) ; *... which illustrates ...*, p. 187 (161) ; *... is characteristic ... represent ...*, p. 189 (163) ; *... as is done by ... as ...*, p. 191 (164) ; *... Typical is ...*, p. 196 (168) ; *... as an example of this type we will choose ...*, p. 196 (168) ; *... The first type ... is exemplified ... The expanding type ... is illustrated ... Illustrative is the division ...*, p. 202 (173) ; *... Some typical examples will better llustrate ...*, p. 221- (191) ; *... as in some groups ...*, p. 238 (206) ; *... the example ...*, p. 240 (208) ; *... to illustrate this point ....*, p. 242 (210) ; *... the religious type ... is represented ...*, p. 250 (217) ; *... A third example ...*, p. 251 (217) ; *... Having illustrated ...*, p. 254 (220) ; *... might serve us as examples ...*, p. 269 (232) ; *... other examples ...*, p. 299 (254) ; *... very illuminating ...*, p. 300 (255) ; *... very illuminating ...*, p. 301 (256) ; *... the most famous example ...*, p. 304 (258) ; *... interesting example ...*, p. 305 (259) ; *... Examples ... the first example ... Second example ... third example ...*, p. 307-308 (261-262) ; *... we can cite examples ...*, p. 312 (265) ; *... examples are ... examples*

voire comme idéalisation *reflétant* la réalité et ce, parfois, jusqu'à la conception de religions dominantes interprétées comme religions des classes ou des groupes dominants. On ne contentera ici d'aligner des emplois explicites de cette catégorie du « reflet » :

« En Egypte, l'évolution culturelle est moins déterminée par des différences gentiliques que par des différences locales, lesquelles *sont reflétées* (*are reflected*) dans la structure politique et religieuse ». *SR*, p. 76 (70-71).

« La supériorité du groupe dirigeant en puissance, propriété et rang, supériorité souvent due à des conquêtes préalables et à la domination, *est reflétée* (*is reflected*) dans une structure religieuse également différenciée. *Ibid.*, p. 212 (183).

« L'intérêt vital que représente pour eux (les Eskimo) les animaux si essentiels à leur existence *est reflétée* (*is reflected*) en mythologie, culte, tabous, rites et organisation ». *Ibid.*, p. 223 (192).

« Les activités professionnelles du peuple (Toda) *sont clairement reflétées* (*are clearly reflected*) dans leur culte ». *Ibid.*, p. 224 (193).

« Il est intéressant de relever comment les activités de ce peuple (Yoruba) *sont reflétées* (*are reflected*) dans son panthéon ». *Ibid.*, p. 234 (203).

« Fréquemment comme dans les religions du Nigeria et de l'Océanie ce système (attribution à des divinités spéciales de l'invention et de la protection des différents métiers) *reflète* (*reflects*) une civilisation supérieure ». *Ibid.*, p. 255 (221).

« Le panthéon de la Chine et du Japon, de l'Iran et de l'Inde primitifs, des Etrusques et des Romains *reflète* (*reflects*) un degré de développement social plus avancé que celui des Aztèques et des Mayas, etc... *Ibid.*, p. 255 (221). »

« La religion de l'Empire Mexicain pré-colombien *reflète* clairement (*clearly reflects*) la prédominance d'une organisation militaire sur la religion d'Etat dans les domaines de la pensée, du culte et de l'organisation ». *Ibid.*, p. 253 (224).

« Dans beaucoup de religions la divinité favorite ou supérieure *reflète* clairement (*reflects clearly*) le groupe plus puissant et le plus influent de cette société... Les changements sociaux et historique *sont reflétés* (*are reflected*) dans l'histoire de certains de ces personnages importants et de l'essor ou du déclin de leur popularité ». *Ibid.*, p. 255-256 (221-222).

« Le Christianisme officiel du Haut Moyen Age *reflète distinctement* (*distinctly reflects*) l'esprit des deux groupes dirigeants, la chevalerie et le clergé ». *Ibid.*, p. 277 (239).

A toutes ces déclarations s'ajoutent les nombreux développements similaires sur l'« *influence* », les « *effets* », la « *détermination* » des faits sociaux sur les faits religieux, sur la manière dont les seconds sont

---

are provided ..., p. 312-313 (266), p. 314-315 (267-268), passim ; ... *as in the case* ..., p. 315 (268) ; ... *such as, for example* ..., p. 319 (272) ; ... *represent a revolutionary type* ... *represent the slowly developing type* ..., p. 319 (273) ; ... *Some examples will illustrate* ..., p. 319 (273) ; ... *Three examples* ..., p. 320 (274) ; ... *The first type is represented* ... *The second type is illustrated* ..., p. 326 (279) ; ... *as an illustration* ... *represents* ... *a striking example* ..., p. 329 (282) ; ... *as the examples indicate* ..., p. 331 (283) ; ... *Examples of the first* ... *of the second* ... *Some countries* ... *as did. Some nations* ... *as did* ..., p. 334 (286) ; ... *are three examples* ... *taken from* ..., p. 339 (289) ; ... *To illustrate these three types* ..., p. 351 (304) ; ... *It would not be difficult to enumerate examples* ... *may be classified in the first group* ... *the second would include religious leaders like* ... *the third type is represented by* ..., p. 352 (304) ; ... *supply interesting illustrations* ..., p. 372 (328) ; ... *are examples* ..., p. 375 (332) ; ... *A few examples will suffice to illustrate a type* ..., p. 378 (335).

« *affectés* » par les premiers, ou enfin sur la réciprocité de leurs actions et réactions, voire sur les liens inextricables qui les tiennent enlacés... (71).

Que ces deux traitements (*exemplification* et *reflet*) soient non pas opposés mais éventuellement complémentaires, c'est ce que montre leur emploi combiné sur le même fait. Ainsi la religion de Mithra est manifestée simultanément ici comme l'« exemple le plus frappant d'une religion à mystères » (72) et ailleurs comme l'une des grandes religions de la noblesse militaire (religion du guerrier) (73). Pareillement les Left-Wingers chers à l'auteur pour la typologie de leur expérience religieuse (74) et de leurs groupements formels minimalistes (75) se retrouvent ailleurs — au moins certains d'entre eux — comme religions d'une situation ou d'une phase sociales (76).

Il n'en reste pas moins que l'articulation l'un sur l'autre de ces deux modes de manifestation (on hésite à parler d'explication) du fait religieux demeure dans l'œuvre de Wach plutôt une possibilité qu'un fait. Devant l'éventualité d'en fournir une théorie son hésitation demeure

---

(71) Voici regroupés sous leurs trois modes les principales expressions de cette relation :

1. Sous mode actif (un fait social détermine, influence, agit sur un fait religieux) : ... *carried over* ..., p. 67 (62) ; ... *greatly affected* ..., p. 83 (75) ; ... *a corresponding effect on* ..., p. 88 (79) ; ... *influenced* ..., p. 91 (82) ; ... *because of* ... *enjoyed of prominence out of proportion* ..., p. 98 (89) ; ... *inevitably leads to* ..., p. 111 (100) ; ... *favour corresponding variations in* ..., p. 111 (100) ; ... *greatly influences* ..., p. 111 (100) ; ... *contribute to* ..., p. 206 (177) ; ... *a market influence of* ... *upon* ..., p. 209 (181) ; ... *greatly affects* ..., p. 215 (186) ; ... *the effect of* ... *on* '..., p. 218 (187) ; ... *determine a fact which in turn affects* ..., p. 218 (188) ; ... *its influence of* ... *upon* ..., p. 237 (205) ; ... *may cause varied emphases* ..., p. 237 (206) ; ... *its effect upon* ..., p. 254 (220) ; ... *the influence of* ... *on* ..., p. 254 (220) ; ... *the effects of* ... *on* ..., p. 258 (223) ;... *the effects of* ... *on* ..., p. 266 (230) ; ... *are expressed* ..., p. 274 (237) ; ... *the effect of* ... *upon* ..., p. 281 (242) ; ... *the impact of* ... *upon* ..., p. 283 (243) ; ... *type of life* ... *produced a type of religion* ..., p. 284 (244) ; ... *an important factor contributing to* ..., p. 285 (245).

2. Sous mode passif (un fait religieux est déterminé, influencé par un, ou dépendant d'un fait social) : ... *in response to* ..., p. 111 (100) ; ... *is due partly* ..., p. 155 (137) ; ... *varied* ... *according to* ..., p. 162 (142) ; ... *are more influenced by* ... *than* ..., p. 206 (177) ; ... *are influenced by* ..., p. 208 (180) ; ... *differ greatly* (selon) ..., p. 225 (195) ; ... *is often encouraged by* ..., p. 239 (207) ; ... *adapted itself* ..., p. 261 (226) ; ... *afford a profession* ... *an opportunity to modify and adapt*... *religious experience* ..., p. 262-263 (227) ; ... *in answer to* ..., p. 272 (236) ; ... « *to be adaptable to* » ..., p. 273 (237) ; ... *a process of national diversification* ..., p. 274 (237) ; ... *was determined by* ..., p. 275 (238) ; ... *a mortal crisis* ... *with* ..., p. 279 (240) ; ... *process of dechurching depending on* ..., p. 279 (241).

3. Sous mode réciproque (correspondances, corrélations, interrelations, etc...) : ... *their cultic counterparts* ..., p. 76 (69) ; ... *the close relation* ..., p. 80 (73) ; ... *inextricably interwoven* ..., p. 84 (76) ; ... *interwoven* ..., p. 108 (97) ; ... *close relation between* ..., p. 226 (196) ; ... *correlation* ..., p. 227 (197) ; ... *almost inextricably interwoven* ..., p. 228 (197) ; ... *relations between* ..., p. 229 (198) ; ... *intimate relations between* ..., p. 231 (235) ; ... *in connection with* ..., p. 304 (259).

(72) *SR*, p. 128 (115).

(73) *SR*, p. 260 (225).

(74) *TE*, p. xv.

(75) *SR*, p. 158 et ss. (139 et ss.).

(76) Méthodisme, *SR*, 282 (241) ; Dénominationnalisme américain (*frontier religion*) *ibid.*, p. 284 (242). De même, la paraphrase de M. Weber sur les religions de « classes moyennes » et du « marchand ». *Ibid.*, p. 262 et ss. (227 et ss.), ..., etc... On pourra remarquer au passage le caractère sommaire de ces données d'histoire sociale. Vg. pour les phases ou stades du christianisme d'Europe et d'Amérique, *SR*, p. 275-290 (238-247).

visible (77). D'une part la religion est proclamée « la force souveraine d'intégration sociale » (78) ; « notre thèse consiste à affirmer que la force constructive de la religion surpasse son influence destructrice » (79). Et d'autre part : « ...avec une nouvelle foi... les données naturelles et historiques sont en passe de se trouver révoquées et un nouvel ordre de choses remplace l'ancien. Ces changements peuvent être révolutionnaires » (80). D'où d'ailleurs l'attitude dubitative exprimée comme le point de vue de « quiconque étudie l'histoire de la religion sous l'aspect de son interrelation et de son interaction avec la société...» : à l'égard de la société *en général* la religion *en général* peut être soit positive soit négative ; elle peut indifféremment confirmer ou infirmer, « construire » ou « détruire » (81).

Si pour sortir de cette généralité on pose la question : dans *quelle* religion ? dans *quelle* société ?, on retrouvera encore une hésitation similaire dans la dialectique de la religion dominante, « reflet » d'une classe dominante. *D'une part* : « même dans les cultures plus complexes nous voyons apparaître des explications théologiques ou mythologiques en vue de justifier la douteuse appropriation de certains droits et privilèges par les classes les plus puissantes » (82). « ...Dans l'Inde... le sacerdoce fournit sa sanction religieuse au système (des castes) » (83). Pourtant *d'autre part* : « L'explication populaire selon laquelle la sanction religieuse du travail ne serait qu'un ingénieux stratagème des chefs et des prêtres pour s'assurer le loyalisme des travailleurs est trop superficielle pour être plausible... » (84). Le lecteur d'accord avec son auteur pour écarter l'hypothèse en effet facile de la machination (thèse classique de l'« imposture ») n'interroge qu'avec plus d'insistance sur la nature de cette moralisation collective, « reflet », nuancé autant qu'on voudra, d'une situation collective, en tout cas lié « inextricablement » à cette situation.

La réponse affleure peut-être dans telle ou telle déclaration. « La conviction religieuse qui est honorée et considérée comme sacrée par les individus et les groupes parce qu'elle contribue au profit de tous, permet à ses adeptes de supporter toutes les peines et toutes les privations auxquelles ils ont à faire face... » (85). Mais cette conviction elle-même ne va pas sans une certaine extrapolation (86), et ce « au profit de tous »

---

(77) Echantillon de cette hésitation : la manière dont est cité Finkelstein et sa sociologie de la religion hébraïque sous l'aspect d'un conflit entre la ville et la campagne. Sociologie qualifiée d'une part d'unilatérale (*SR*, p. 13) et pourtant citée ultérieurement comme mettant en relief l'influence des changements territoriaux sur l'évolution des cultes locaux. *Ibid.*, p. 82 (74-75).

(78) *SR*, p. 393 (353).

(79) *SR*, p. 391 (351). *Ibid.*, 302 (35a).

(80) *SR*, p. 00 (35).

(81) *SR*, p. 391. « Religious motives may work positively and negatively. They build up and they pull down ».

(82) *SR*, p. 212-213 (183-184).

(83) *SR*, p. 215 (185).

(84) *SR*, p. 221 (190).

(85) *SR*, p. 220-221 (190).

(86) Comme l'indiquent d'ailleurs les termes utilisés par Wach pour la décrire. « The social and political order « below » of which the respective society forms a part *is deemed* to reflect the order « above ». *Ibid.*, p. 220, (souligné par nous).

n'est pas lui même sans clivages, comme le montrerait le fait de citer et apparemment d'entériner un peu plus loin les analyses de M. Weber sur le besoin de rédemption (*Erlösungsbedürfnis*) et la manière différente, selon ce dernier, dont ce besoin est éprouvé dans les classes déshéritées (87) ou au contraire enrayé dans les classes privilégiées (88). Et certes on est reconnaissant à J. Wach d'avoir souligné expressément la différence entre « le type conscient, systématique et démagogique de programme religieux fondé sur des considérations sociales » (on pourrait ajouter de programme social fondé sur des considérations religieuses) d'une part et d'autre part « les relations moins définies, ténues et non délibérées que l'on peut trouver entre un idéal religieux et un groupe social » (89). Mais peut-on sous-estimer le fait que ce qu'il y a de dualiste dans tout un contingent de grandes religions (90) se présente initialement comme non coopération avec voire grève active à l'égard de cet environnement qu'est une religion dominante liée à un type dominant de société globale (et inversement) au point qu'entamer l'un est du même coup ébranler l'autre..., même si la répercussion s'avère « indéfinie, fragile et involontaire ». Joachim Wach qui, à l'occasion, sait pratiquer le *Sic et Non* n'a d'ailleurs pas laissé échapper cette indétermination de la religion à être soit intégrante, soit désintégrante de la société qu'elle habite (91).

A ce point il est évident que la *typologie religieuse de l'histoire sociale* requiert de se combiner avec une *histoire sociale des types socio-religieux* pour en délimiter dans le temps et dans l'espace les domaines d'application, les populations qui les font vivre ou qui en vivent, la présence ou l'absence de moyens de vivre sur le terrain desquels s'implantent raisons de vivre ou de mourir. Qu'on pense par exemple à la typologie formelle des deux grands types de groupements religieux (identique au ou différencié du mouvement naturel) telle qu'elle est proposée par Wach d'une part et d'autre part à la conjoncture d'histoire sociale ouverte sur cette distinction même par les réflexions de M. Mauss à propos de la vague ou du moins d'une des vagues d'apparition du second type vers le VI[e] siècle avant notre ère (92). Chaque fait de l'expérience et de l'expression religieuses ne demanderait-il pas d'être traité *à la fois* selon la dialectique d'« exemplification » et selon une certaine dialectique du « reflet » telles

---

(87) *SR*, p. 239 (207).

(88) « Selon Weber, tous les groupes ...privilégiés... les moins enclins à servir le besoin de rédemption regardent la religion comme un pouvoir qui « légitime » leur position et justifie leur conduite... ». *Ibid.*, p. 239 (207).

(89) *Ibid.*

(90) Ce fait est analysé par Wach in *SR*, III, 4. « *Religious experience and the attitude towards the world* ». Mais l'analyse se borne précisément à une classification typologique (optimisme, pessimisme radical, optimisme-pessimisme). C'est un des points où fait le plus cruellement défaut une mise en perspective historico-sociologique.

(91) « The influence of religion sociologically speaking, ... is, two fold there is a positive or cohesive integrating influence and there is a negative, destructing desintegrating influence... ».

(92) In : *Anthropologie*, 1924, p. 276 et ss. J'ai tenté ailleurs d'esquisser les incidences sociologiques de la lumineuse improvisation de M. Mauss. Cf. *Les Shakers américains*. Paris, 1955, pp. 283 et ss. Ouvrage pour lequel les conseils de J. Wach me furent précieux.

qu'elles ont été l'une et l'autre, bien qu'inégalement, esquissées par Wach ? Et les deux traitements ne seraient-ils pas de nature à se tester l'un l'autre ?

Il serait vain de vouloir ajouter à ces questions posées par l'œuvre des réponses que seul son auteur serait susceptible de fournir si nous était donné ce dialogue que chaque année, en ce début d'été, à son passage en France, notre joie était de renouer. Dans la petite chambre d'hôtel de la rue Max-Jacob, ou bien en cheminant comme il l'aimait à travers le Quartier Latin, sa réponse serait sans doute celle de cette magistrale modestie avec laquelle il aimait à se situer comme le maillon d'une chaîne entre « la génération des savants et penseurs qui ont multiplié par mille notre connaissance des religions autres que la nôtre » (93) et la génération de chercheurs dont il escomptait la « coopération et l'effort soutenu » (94) pour muer en synthèse toujours à revoir d'ailleurs, ce qu'il s'obstinait à considérer comme une « approche préliminaire ». Et déjà sa réponse nous enseignerait ce qui était dans tous les sens du mot sa « grâce ». Venant de celui que nous pouvons bien estimer comme l'un des plus grands dans notre discipline, comment cet exemple, scientifique et spirituel à la fois, pourrait-il ne pas demeurer une présence parmi nous ?

Henri DESROCHE
Centre d'Etudes Sociologiques (C.N.R.S.).

(93) *TE*, p. XI.
(94) *TE*, p. XII.

IV

BIBLIOGRAPHIE JOACHIM WACH

1922.

Grundzüge einer Phänomenologie des Erlösungsgedankens, Dissertation, Leipzig, 1922 (dactylographié).

Der Erlösungsgedanke und seine Deutung, Leipzig, J.C. Hinrichs, 1922, 104 p. (*Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig*, N° 8).

1923.

Bemerkungen zum Problem der « extremen » Würdigung der Religion, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1923, p. 161-183.

Zur Methodologie der allgemeinen Religionswissenschaft, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1923.

1924.

*** ... Religionswissenschaft ; Prolegomena zu ihrer wissenschaftstheoretischen Grundlegung,** Leipzig, J.C. Hinrichs, 1924, VI, 209 p. (*Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig*, N° 10).

« Nur ». Gedanken über den Psychologismus, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 39, 1924, p. 209-215.

Recension de : Ludwig KLAGES : *Von kosmogonischen Eros*, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 39, 1924, p. 41-42.

1925.

*** Mahayana, besonders im Hinblick auf das Saddharma-Pundarika-Sutra. Eine Untersuchung über die religionsgeschichtliche Bedeutung eines heiligen Textes der Buddhisten,** München-Neubiberg, Schloss, 1925.

*** Meister und Jünger. Zwei religionssoziologische Betrachtungen,** Tübingen, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1925.

Wilhelm Dilthey über « Das Problem der Religion », in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1925, vol. 40, p. 66-81.

---

* Les titres annoncés par un astérisque sont ceux des ouvrages. Les autres sont ceux des articles. La bilbiographie présente ne doit pas être considérée comme exhaustive et d'autre part certaines références de la nomenclature actuelle demeurent à préciser. Un supplément sera publié ultérieurement lorsque le Dr KITAGAWA aura obtenu les réponses demandées par son investigation en cours. (N.D.R.L.).

1926.

Henri de Montherlant, in : *Preussische Jahrbücher* (G. Stilke ; Doratheenati 65, Berlin N.W. 7), 209, janv. 1926, p. 196-200.

*** Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jarhundert. I. Die grossen Systeme.** Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1926. (Paru aussi sous forme de « Dissertation théologique », Heidelberg, 1930).

Recension de : RUHLE : *Sonne und Mond im primitiven Mythus* (1925), in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 41, 1926, p. 60-61.

Die Typenlehre Trendelenburgs und ihr Einfluss auf Dilthey. Eine Philosophie und geistesgeschichtliche Studie.

1927.

Jakob Burckhard und die Religionsgeschichte, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 42, 1927, p. 97-115.

Bruderschaften. I. Bruderschaft, Religionsgeschichtlich, in : *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* Hermann Gunkel et Leopold Zscharnack, ed., Tübingen, Mohr (6 vol., 2e éd., 1927-1932), vol. 1, 1927, p. 1270-1271.

1928.

Recension de : Karl BETH : *Religion und Magie,* in : *Orientalische Literaturzeitung.* (Leipzig), 31, 1928, p. 459-463.

Erlöser. I. Religionsgeschichtlich, vol. 2, 1928, p. 261-264.
Erlösung. I. Religionsgeschichtlich, vol. 2, 1928, p. 266-269.
Erlösung. V. Religionsphilosophisch, vol. 2, 1928, p. 279-286.
Erlösungsreligionen, vol. 2, 1928, p. 285-286.
Erscheinungsformen der Gottheit, vol. 2, 1928, p. 291-293.
Götterbote, vol. 2, 1928, p. 1295, in : *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* Hermann Gunkel et Leopold Zscharnack, ed., Tübingen, Mohr (6 vol., 2e ed., 1927-1932).

1929.

Und die Religionsgeschichte ? Eine Auseinandersetzung mit Paul Althaus, in : *Zeitschrift für Systematische Theologie.* (Gütersloh), 6, 1929, p. 484-497.

*** Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrhundert. II. Die theologische Hermeneutik von Schleiermacher bis Hofman,** Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1929.

Idee und Realität in der Religionsgeschichte, in : *Zeitschrift für Theologie und Kirche.* (Tübingen), 1927, p. 334-364.

Zur Beurteilung Friedrich Schlegels, in : *Phil. Anz.*, 4, 1929-30, p. 13-26.

Inkarnation, vol. 3, 1929, p. 268-269.
Jüngerschaft, vol. 3, 1929, p. 504-506.
Messias. I. Religionsgeschichtlich, vol. 3, 1929, p. 2142, in : *Die Religion in Geschichte und Gegenwart,* Hermann Gunkel et Leopold Zscharnack, éd., Tübingen, Mohr (6 vol., 2e éd., 1927-1932).

1930.

Zur Hermeneutik heiliger Schriften, in : *Theologische Studien und Kritiken,* (Stuttgart et Gotha), 102, 1930, p. 280-290.

Die Geschichtsphilosophie des 19. Jahrhunderts und die Theologie der Geschichte, in : *Historische Zeitschrift* (R. Oldenburg, Gluchster 8, Munich), 142, 1930, p. 1-15.

Mittler. I. Religionswissenschaftlich, vol. 4,1930, p. 121-122.

Religionsphilosophie, vol. 4, 1930, p. 1914-1921.

Religionssoziologie, vol. 4, 1930, p. 1929-1934.

Religionswissenschaft, vol. 4, 1930, p. 1954-1959, in : *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Hermann Gunkel et Leopold Zscharnack, ed., Tübingen, Mohr (6 vol., 2e éd., 1927-1932).

Philosophische Strömungen der Gegenwart in Frankreich, in : *Neue Jahrbücher für Wissenschaft und Jugendbildung*, 1930, p. 282-285.

1931.

Ein Meisterstück der vergleichenden Religionsforschung (zu Otto : Indiens Gnadenreligionen), in : *Die Christliche Welt.* (Gotha), 1931, p. 20-25.

*** Einführung in die Religionssoziologie,** Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1931, XVI-98 p.

Religionssoziologie, in : *Handwörterbuch der Soziologie* (A. Vierkandt, ed.), 1931, p. 479-94 (1 Liefg. 131).

Staat. II. A. Religion und Staat in der ausserchristlichen Welt, vol. 5, 1931 p. 727-29.

Stadtkult, vol. 5, 1931, p. 744-746.

Stamm und Geschlecht, religionsgeschichtlich, vol. 5, 1931, p. 757.

Theophanie, I., vol. 5, 1931, p. 1130-1131.

Typenlehre, vol. 5, 1931, p. 1331-1332.

Verstehen, vol. 5, 1931, p. 1570-1573, in : *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Hermann Gunkel et Leopold Zscharnack, ed., Tübingen, Mohr (6 vol., 2e éd., 1927-1932).

Das religiöse Gefühl, in : *Das Problem der Kultur und die ärztliche Psychologie* (6 Vorträge zu : Freuds « Unbehagen in der Kultur », gehalten im Wintersemester 1930-31 von J. Wach u.a.), Leipzig, Thieme, 1931, (136 p., Vorträge des Instituts für Geschichte der Medizin an der Universität Leipzig, 4), p. 9-33.

Hochschule und Weltanschauung, in : *Das akademische Deutschland*, Berlin, 1931, vol. III, p. 198-204.

1932.

Typen der Anthropologie, in : *Wissenschaft d. am Scheidewege v. Leben u. Geist. Festschrift Ludwigs Klages zum* 60. *Geburtstag*, 10 *Dez.* 1932, Leipzig, p. 240-248.

*** Typen religiöser Anthropologie. Ein Vergleich der Lehre vom Menschen im religionsphilosophischen Denken von Orient und Okzident,** Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1932.

Das religiöse Gefühl, in : *Vorträge des Instituts für Geschichte der Mediyen an der Universität Leipzig*, 1932, nº 4, p. 9-33.

1933.

*** Das Verstehen. Grundzüge einer Geschichte der hermeneutischen Theorie im 19. Jahrundert. III. Das Verstehen in der Historik von Ranke bis zum Positivismus,** Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1933.

1934.

*** Das Problem des Todes in der Philosophie unserer Zeit,** Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1934.

Religiöse Existenz, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1934, vol. 49, p. 193-201.

1935

Eine neue katholische Philosophie der Religionsgeschichte, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1935, vol. 50, p. 375-385.

Sinn und Aufgabe der Religionswissenschaft, in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1935, vol. 50, p. 133-147.

* **Religion und Geschichte,** J. Wach, ed., H. 1, Stuttgart, Kohlhammer, 1935.

Recension de : Alexandre DAVID-NEEL : *Meister und Schüler,* in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 50, 1935, p. 357-358.

Recension de : Alfred BERTHOLET : *Das Geschlecht der Gottheit,* in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 50, 1935, p. 358.

Recension de : Ad. ERMAN : *Die Religion der Agypter,* in : *Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), vol. 50, 1935, p. 390.

1936.

Eigenart und Bedeutung der American Episcopal Church, in: *Zeitschrift fürMissionskunde und Religionswissenschaft.* (Berlin), 1936, vol. 51, p. 373-378.

Interpretation of sacred books, in : *Journal of Biblical Literature.* (New Haven, Conn.), 1936, vol. 55, n° 1, p. 59-63.

1939.

Religionssoziologie, in : *Gesammelte kleine Schriften zur Ethnologie und Soziologie,* S.R. STEINMETZ , ed., 1939, p. 479-494.

1942.

Johann Gustav Droysen, Heimatklänge, Treptow a.d. Rega 19 J., 1942, 24 p.

1944.

Sociology of religion, Chicago, Ill., The University of Chicago Press, 1944, XII-412 p.

1945.

Sociology of religion, in : *Twentieth Century Sociology,* Georges GURVITCH, ed., New-York, Philosophical Library, 1945, p. 405-437.

1946.

Church, denomination and sect, Evanston, Ill., Seabury-Western Theological Seminary, 1946, 32 p.

Recension de : A.K. COOMARASWAMY : *Hinduism and Buddhism,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVI, n° 1, janv. 1946, p. 59 et ss.

Caspar Schwenkfeld, a pupil and a teacher in the School of Christ, in : *Journal of Religion,* vol. XXVI, n° 1, janv. 1946, p. 1 et ss.

The role of religion in the social philosophy of Alexis de Tocqueville, in : *Journal of History of Ideas,* vol. VII, n° 1, janv. 1946, p. 74 et ss.

Recension de : H.A. HODGES : *Wilhelm Dilthey. An Introduction,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVI, n° 3, juil. 1946, p. 217 et ss.

On Understanding, in : *The Albert Schweitzer Jubilee Book,* A.A. ROBACK, ed., Cambridge, Mass., SCI-ART Publishers, 1946, p. 131-146.

1947.

* **Sociology of religion,** Londres, K. Paul, Trench, Trubner, 1947, XII-429 p. (Coll. : International Library of Sociology and Social Reconstruction).

Recension de : John Clark ARCHER : *The Sikhs in relation to Hindus, Moslems, Christians and Ahmadiyyas. A study in comparative religion,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVII, n° 1, janv. 1947, p. 62 et ss.

Recension de : J Milton YINGER : *Religion in the struggle for Power. A study in the Sociology of religion,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVII, n° 2, avr. 1947, p. 131 et ss.

Recension de : René GUENON : *Introduction to the study of the Hindu doctrines,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVII, n° 2 avr. 1947, p. 136 et ss.

The place of the history of religions in the study of theology, in : *Journal of Religion,* vol. XXVII, n° 3, juil. 1947, p. 157 et ss.

Recension de : G.E. von GRUNEBAUM : *Medieval Islam. A study in cultural orientation,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVII, n° 3, juil. 1947, p. 219 et ss.

Recension de : René GUENON : *Man and his becoming according to the Vedanta,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVII, n° 3, juil. 1947, p. 221 et ss.

1948.

Spiritual teachings in Islam. A study, in : *Journal of Religion,* vol. XXVIII, n° 4, oct. 1948, p. 263 et ss.

Recension de : Carl Heinz RATSCHOW : *Magic and Religion,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVIII, n° 4, oct. 1948, p. 286 et ss.

Recension de : Bronislaw MALINOWSKI : *Magic, Science and Religion and other essays,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVIII, n° 4, oct. 1947, p. 288.

Recension de : Vergilius FERM : *Religion in the Twentieth Century,* in : *Journal of Religion,* vol. XXVIII, n° 4, oct. 1948, p. 288 et ss.

1949.

Recension de : Sebastian DE GRAZIA : *The Political Community. A study of Anomie,* in : *Journal of Religion,* vol. XXIX, n° 2, avr. 1949, p. 157 et ss.

Traduction de : *Hugo of St Victor on Virtues and Vices,* in : *Anglican Theological Review,* vol. XXXI, n° 1, janv. 1949.

1950.

On teaching history of religions, in : *Pro Regno pro Sanctuario,* Nijkerk, G.F. Callenbach N.V. Uitgever, 1950.

Recension de : E.T. CLARK : *The small sects in America,* et : C.S. BRADEN : *These also believe. A study of American cults and minority religious movements,* in : *Theology to-day,* vol. VII, n° 1, avr. 1950, p. 122 et ss.

Im Rückblick aus Vereinigten Staaten, in : *Carl Heinrich Becker. Ein Gedenkenbuch,* Hans Heinrich SCHAEDER, ed., Göttingen, 1950.

1951.

* **Types of religious experience, Christian and non-Christian,** Chicago, University of Chicago Press, 1951, XVI-275 p.

Christan Propaganda. A Genuine dilemma, in : *Advance Magazine* (Chicago), vol. 64, n° 12, déc. 1951.

* **Religionssoziologie,** (trad. par Helmut Schoek sur la 4e éd.), Tübingen, J.C.B. Mohr (P. Siebeck), 1951.

1952.

Radhakrishnan and the comparative study of religion, in : *The Philosophy of Sarvepalli Radhakrishnan*, Paul A. SCHILPP, éd., New-York, Tudor Publishing Co., 1952, p. 443-458.

Why We Can't mind our own business, in : *Advance Magazine*, (Chicago), vol. 65, n° 1, janv. 1952.

Recension de : J.H. FICHTER : *Southern Parish*, vol. I : *Dynamics of a city Church*, in : *Journal of Religion*, vol. XXXII, n° 2, avril 1952, p. 139 et ss.

Recension de : Leo SHERLEY-PRICE : *Confucius and Christ. A Christian estimate of Confucius*, in : *Church History*, vol. XXI, n° 2, juin 1952, p. 179.

Recension de : Robert Lawson SLATER : *Paradox and Nirvana. A study of religious Ultimates with special reference to Burmese Buddhism*, in : *Journal of Religion*, vol. XXXII, n° 3, juil. 1952, p. 224 et ss.

1953.

Rudolph Otto und der Begriff des Heiligen, in : *Deutsche Beiträge*, Arnold BERGSTRASSER ed., Chicago, Henry Regnery Co, 1953, p. 200-217.

Recension de : E.J. JURJI : *The Christian interpretation of religion* ; *Christianity in its human and creative relationships with World cultures and faiths*, in : *Theology to day*, vol. X, n° 2, juil. 1953, p. 277 et ss.

1954.

General Revelation and the religions of the World, in : *Journal of Bible and Religion*, vol. XXII, n° 2, avril 1954, p. 83 et ss.

1955.

* **Sociologie de la religion,** Paris, Payot, 1955, 367 p. (trad. par M. Lefevre).

Bibliographie préparée
par le Docteur KITAGAWA
(*Université de Chicago*)

et complétée par
le Professeur HEILER et le Docteur NEUMANN
(*Université de Marburg-Lahn*)

STRUCTURE SOCIALE ET VIE RELIGIEUSE D'UNE PAROISSE PARISIENNE (Saint-Laurent, X^e arrondissement)

AVANT-PROPOS

LES premiers résultats de l'enquête lancée par G. Le Bras sur la pratique religieuse en France concernaient les campagnes, ou tout au moins des diocèses à prédominance rurale (1). *Lorsqu'une carte put être établie à l'échelle nationale, ce fut une « carte religieuse de la France rurale »* (2). *A cela, plusieurs raisons. Evidemment, la première est la taille des paroisses (en nombre d'habitants) donnant au clergé rural non seulement une connaissance numérique facile de ses pratiquants, mais encore une connaissance individuelle et spécifique permettant de les ranger en catégories sociales précises. Les premières statistiques concernant la pratique en ville sont peu différenciées* (3) : *elles ne portent que des nombres bruts de présences, quelquefois des pourcentages, et sont parfois réparties par sexes, en distinguant grosso modo enfants, jeunes gens et adultes.*

L'obstacle de la non-connaissance d'une grande partie des paroissiens par le clergé urbain a longtemps semblé un obstacle infranchissable pour

---

(1) Voir *Etudes de Sociologie Religieuse*, Paris, Presses Universitaires de France, t. I, 1955, 396 p.

(2) G. Le Bras et F. Boulard : « Carte de la pratique religieuse dans les campagnes », *Cahiers du Clergé Rural*, nov. 1947 ; rééditée séparément sous le titre : *Carte religieuse de la France rurale.*

(3) *Etudes de Sociologie Religieuse*, t. II, p. 482, notes.

Signalons aussi quelques études étrangères : pour l'Espagne, voir bibliographie in *Lumen Vitæ*, VI (1-2), 1951, p. 111-126 : « Evolution de la vie religieuse en Espagne durant les vingt dernières années. Recherches de sociologie religieuse » par Leo Delaa et al. En Allemagne, Clemens (J.) : « Eine Grossstadtpfarrei nach dem Krieg », *Stimmen der Zeit*, 143 (5), fév. 1949, p. 366-376.

aller plus loin. Mais, par ailleurs, la pratique d'une sociologie faisant usage de questionnaires anonymes, et comportant cependant les caractéristiques sociales des personnes interrogées, se développait : la pointe la plus indiscrète en était le sondage d'opinion. Pourquoi ne pas utiliser le questionnaire pour l'étude de la pratique religieuse ? Non pas, comme il sera fait par la suite (1), *pour demander aux enquêtés s'ils pratiquent et de quelle façon, mais, prenant les gens assemblés au lieu de culte, leur demander (toujours de façon anonyme) qui, ou plutôt quels ils sont, c'est-à-dire leurs coordonnées sociologiques principales. C'est ce que tenta en* 1950 *J. Petit, alors élève de l'Institut d'Études Politiques de Paris, pour en faire la matière d'un mémoire, sous la direction de G. Le Bras* (2).

L'entreprise parut au début singulièrement hardie. N'allait-on pas crier à l'indiscrétion ? Et, de fait, quelques voix s'élevèrent pour protester, comme il arrive encore maintenant dans les cas du même genre. Mais les résultats furent extrêmement encourageants : 76 % de réponses utilisables et, grâce à l'appui du clergé paroissial, population dans l'ensemble intéressée par l'initiative. La méthode allait pouvoir se perfectionner. Des formules de questionnaires de plus en plus complètes s'élaboraient, les unes à tickets détachables, les autres demandant l'usage d'un crayon distribué avec les questionnaires. Enfin, avec l'extension des champs d'investigation, on devait faire appel au dépouillement mécanographique. Il est normal que la première enquête ait eu des visées plus modestes et ait utilisé des moyens techniques plus réduits. Mais la percée était faite. Par la suite, on pourra voir en France d'autres paroisses, puis des villes de moyenne importance, puis de grandes agglomérations urbaines emprunter une voie analogue (3). *A l'étranger enfin, l'exemple sera suivi : en Italie* (4), *aux Pays-Bas* (5), *en Belgique* (6)...

Mais si des problèmes pratiques avaient à être résolus, des obstacles théoriques pouvaient paraître insurmontables. Que peut, en effet, signifier l'étude d'une paroisse urbaine ? A la campagne, la paroisse est territoriale sans ambiguité. Correspondant en gros à la commune, elle sert, comme

---

(1) Cf. *Le catholicisme en France*, N° spécial de *Sondages*, 14 (4), 1952.

(2) Voir plus loin la reproduction du questionnaire. Une note méthodologique de l'auteur a déjà été publiée in : Chombart de Lauwe (P.H.), Couvreur (L.), Vieille (P.) : *La pratique religieuse dominicale. Etude méthodologique*, Paris, Centre de Documentation Universitaire, 1954, 32 p. : p. 29-31.

(3) Pour une bibliographie de ces enquêtes, voir *Etudes de Sociologie Religieuse*, t. II, Annexe III.

(4) Voir bibliographies, par A. Rimoldi in : « L'indagine sociologica di una parrochia », *Scuola cattolica*, 1953, n° 6, p. 439-474 ; et « Les études de sociologie religieuse en Italie » in : *Sociologie religieuse, sciences sociales*, Paris, Editions Ouvrières, Economie et Humanisme, 1955, p. 73-96.

(5) Cf. A. van de Weijer : *De religieuse practijk in een Brabantse industriestad. Godsdienstsociografische verhenningen in Tilburg*, Assen, van Gorcum, 1955, 274 p., cartes.

(6) Cf. P. Minon : *Le peuple liégeois. Structures sociales et attitudes religieuses*, Liège, Secrétariat interparoissial, 1955, 128 p. L'étude du P. Fichter : *Southern Parish, The dynamics of a city Church*, Chicago, the Univ. of Chicago Press, 1951, IX-283 p., tout en présentant des analogies avec celle de J. Petit, et en s'alimentant à la même source, n'a pu être inspirée par elle.

celle-ci, de cadre à la vie locale. L'étude d'une paroisse-commune rurale est donc celle d'un tout *social, certes étroitement dépendant des cadres plus larges, mais où la comparaison du fait religieux et de la vie civile se fait par une série de correspondances terme à terme, et où le rôle fonctionnel de la vie religieuse se circonscrit avec une aisance relative. La ville, moyenne ou grande, si elle maintient la circonscription territoriale paroissiale, semble noyer celle-ci dans une masse géographiquement indifférenciée. Comment comparer, dans ces conditions, la population paroissiale et les paroissiens effectifs ? Comment analyser la fonction effectivement remplie par la paroisse dans le milieu urbain ? Une des solutions, certes, est d'abandonner le cadre de référence territorial, d'envisager le rôle de la paroisse à l'échelle de la ville* (1) *et de réunir les enquêtes paroissiales pour constituer de grandes enquêtes urbaines indifférenciées* (2).

Pourtant c'est lâcher bien vite une des bases de la vie paroissiale sans tirer suffisamment parti, lorsque cela est possible, de différences locales intérieures aux villes elles-mêmes. C'est sans doute un des plus grands mérites de P.H. Chombart de Lauwe (3), *auquel J. Petit doit une partie de sa méthode, d'avoir mis en évidence des unités de vie locale plus réduites que les « zones » et « secteurs » des travaux américains : unités organiques regroupées autour de centres secondaires. Ces « quartiers »* (4), *héritiers parfois d'une ancienne vie villageoise, lieux d'approvisionnement quotidien, présentent souvent une physionomie particulière de l'habitat et des habitants. Contrairement aux zones, leur fonction n'est pas essentiellement de marquer le dynamisme de l'expansion des cités avec les ségrégations sociales qui en résultent, mais de reconstituer dans la grande ville des cellules micro-urbaines* (5), *totalités plus ou moins organisées, plus ou moins différenciées.*

Dans ce tissu urbain, qu'est la paroisse ? La raison organisatrice voudrait que paroisses et quartiers coïncident. En fait, la paroisse, dont la délimitation est souvent antérieure à la percée des grandes artères, est dépecée, tiraillée entre des quartiers ou des zones de passage, ce qui a deux conséquences méthodologiques capitales : l'une d'elles est l'impossibilité d'étudier dans ce cadre un véritable groupement de voisinage ; l'autre, d'y constituer de petits secteurs parfois fortement différenciés. Si la première de ces deux conséquences constitue un obstacle à l'étude de la vie paroissiale, la seconde en revanche, permet l'utilisation de la topographie comme cadre de différenciation. C'est là dessus que repose l'essentiel de la méthode de J. Petit, ce qui amène ces répartitions, à première vue étonnantes dans une enquête de sociologie religieuse, des professions par aires topographiques. Mais ces mêmes aires

---

(1) Par ex. D.H.R. Fosselmann : *Transitions in the development of a downtown parish*, Washington, The Catholic University of America Press, 1952, v-23 p.

(2) Quelques enquêtes urbaines en France correspondent à ce schéma, celle de St-Etienne, par exemple.

(3) P.H. Chombart de Lauwe et al. : *Paris et l'agglomération parisienne*, Paris, Presses Universitaires de France, 1951, 2 vol., 264 et 108 p.

(4) Distincts des quartiers administratifs.

(5) M. Quoist in : *La ville et l'homme*, p. 206-234 insiste lui aussi sur ce point.

vont servir à la différenciation religieuse comme à celle des votes politiques ou de l'habitat, ce qui permettra une étude différentielle convergente *de ces quatre éléments.*

En ce qui concerne le premier, l'élément religieux, l'auteur a cherché à suivre la méthode des niveaux de pratique. Le centre de l'étude est constitué par l'observance dominicale (l'observance pascale étant très difficile à déterminer en ville). Bien que non enregistrée, contrairement aux actes saisonniers, celle-ci offrait le maximum de possibilités, grâce à la distribution du questionnaire. Aussi est-ce cette étude qui s'est le plus répandue, et les enquêtes de « pratique religieuse » se limitent-elles actuellement le plus souvent à cette forme de la pratique. Le degré supérieur, la « dévotion », était beaucoup plus difficile à saisir. Aussi verrons-nous cette notion remplacée par celle d'« actes volontaires », dont J. Petit lui-même avouera qu'elle n'est pas équivalente. Enfin la pratique saisonnière, du fait du contenu insuffisant des registres paroissiaux et de certaines difficultés techniques (1), *ne permet, elle aussi, qu'une étude moins précise. Quant aux autres éléments, ils constituent sans aucun doute les dimensions principales de la vie profane. L'auteur n'a pourtant pas prétendu être complet : son choix est en grande partie déterminé par les possibilités de l'enquête. De plus, il ne prétend pas expliquer la pratique religieuse par l'un ou l'autre facteur. Les divers éléments constituent le* tout solidaire d'une conduite, *socialement déterminée. D'autres facteurs pourront donc être ajoutés à la liste, ce que les enquêtes ultérieures ne manqueront pas de faire. Ainsi M. Quoist s'intéresse aux loisirs de la population, mais sans établir de correspondance terme à terme entre loisirs et pratique. Plusieurs enquêtes porteront sur le lieu de travail des assistants à la messe* (2), *mais sans être jusqu'à présent en mesure de comparer les migrations journalières des pratiquants et des autres. Même remarque concernant la mobilité résidentielle et l'origine géographique de la famille. Soulignons l'importance de ce dernier point pour expliquer certaines différences de comportement. Une étude patiente peut, à partir des documents de base du recensement, effectuer une comparaison entre les lieux de naissance. Des enquêtes en ce sens, concernant les actes saisonniers, ont été faites par certaines paroisses* (3).

Mais J. Petit a bien vu lui-même que le cadre paroissial éclatait sous diverses influences : voies de passage, migrations journalières, choix non territorial d'une paroisse d'élection (4). *Aussi ne prétend-il atteindre qu'un aspect de la correspondance entre la vie religieuse et le reste de la vie sociale. M. Quoist parlera d'une autre dimension « sociale », que l'on pourrait appeler* fonctionnelle (5). *Il s'agit, en particulier, de l'activité professionnelle ; elle se localise souvent loin du lieu d'habitation, avec cette source de relations*

---

(1) Cf. infra, p. 97 et ss.

(2) St-Hippolyte à Paris ; Lyon ; Boucle de la Seine.

(3) Ste-Marie-Madeleine de Gennevilliers ; Alfortville.

(4) Ce dernier facteur joue considérablement pour certaines paroisses regroupant, par exemple, des milieux intellectuels, comme St-Séverin à Paris.

(5) *Op. cit.*, p. 204.

sociales qu'est le moyen de transport ; parfois elle ne se localise pas du tout, ou du moins pas de manière stable, lorsqu'il s'agit de travaux itinérants (chantiers du bâtiment, par exemple). La commodité du repérage géographique subsiste néanmoins, mais pour tenir compte des divers déplacements, une aire plus vaste devra être délimitée.

M. Quoist étudie un « secteur », ensemble de quartiers populaires. Il montre que ce secteur ne vaut que pour la vie résidentielle. De même, « la boucle », dans la banlieue parisienne (fraction du département de la Seine irriguée par la boucle du fleuve), constitue un secteur à l'intérieur duquel une grande partie des déplacements interparoissiaux et professionnels peuvent être tracés (1). *Enfin, les études d'agglomération permettent évidemment d'embrasser un cadre encore plus total, mais avec l'inconvénient apporté par la loi de correspondance inverse de l'extension et de la compréhension. Mais, dans tous ces cas, le cadre paroissial, intégré dans un ensemble plus vaste, est néanmoins respecté ; il ne faut pas oublier que la pratique dominicale n'est qu'un des aspects de la pratique, que l'élection du lieu de culte ne peut se faire librement pour baptêmes et mariages et que la comparaison de l'observance et du conformisme saisonnier ne peut exister sans le repérage paroissial. Bien plus, l'extension du cadre a, parmi ses fonctions, la tâche de restituer à la paroisse territoriale une part de son bien, en permettant une double comptabilité des pratiquants : d'une part aux lieux de culte, d'autre part selon l'appartenance territoriale.*

En définitive, l'étude à l'échelon paroissial s'avère indispensable dans le milieu urbain et on peut être reconnaissant à J. Petit d'avoir ouvert la voie en ce sens. Nous avons pensé qu'il entrait tout à fait dans le rôle des présentes Archives *de publier ce texte. Afin d'en souligner le caractère de précurseur, nous avons extrait du mémoire de J. Petit, pour les présenter, les passages qui semblaient avoir eu le plus de prolongements dans les enquêtes ultérieures, ou qui pouvaient le plus servir d'exemple aux futurs enquêteurs, nous contentant de résumer le reste* (2). *Dans le même esprit nous avons assorti cette publication d'un appareil de notes* (3) *destinées à montrer comment les questions évoquées ont pu être traitées par la suite dans d'autres contextes.*

F.A. ISAMBERT.

---

(1) Cf. P.H. CHOMBART DE LAUWE et al. : *La pratique religieuse dominicale.* Brochure apportant un ensemble de réflexions utiles aux enquêteurs, sur les problèmes que nous évoquerons ici.

(2) Les passages résumés sont imprimés en caractères plus petits.

(3) Les notes de l'auteur sont numérotées en chiffres ; les notes additionnelles sont indiquées a, b, c, etc...

INTRODUCTION

HISTORIQUE, TOPOGRAPHIE ET ORGANISATION DE LA PAROISSE

Saint-Laurent est de fondation ancienne : l'église existait au 6e siècle et était entourée d'un village auquel la grande voie conduisant de Paris dans le nord de la Gaule avait conféré une certaine importance. Après avoir subi les dévastations des Normands, ce lieu demeura relativement désert à cause du voisinage de St-Martin, prieuré auquel Saint-Laurent appartient en 1149. L'avènement des Capétiens ne fut pas étranger à cette évolution : il favorisa en effet le peuplement de la rive droite de la Seine, au détriment des villages qui se trouvaient au-delà du marais formé par les ruisseaux de Belleville et de Ménilmontant. Ce fut sans doute après Philippe-Auguste que l'Eglise St-Laurent devint paroisse : son territoire s'étendait alors très loin dans Paris, puisqu'il atteignait les Halles. L'église actuelle, située sur un cimetière mérovingien, marque donc l'emplacement d'un sanctuaire plus ancien que ne le révèle le style de ses constructions successives. Le dernier remaniement eut lieu en 1855 : un projet de circonscription des paroisses parisiennes fut alors adopté, qui retrancha à St-Laurent plus de 50 hectares et 9.500 habitants au profit des paroisses Saint-Joseph et Saint-Martin-des-Champs. Cette dernière n'existe du reste que depuis cette transformation (1).

Le territoire paroissial actuel (2) représente le tiers du 10e arrondissement, il a pour limites les « grands boulevards » au sud et les « boulevards extérieurs » au nord ; sa limite occidentale est la rue du faubourg Saint-Denis. Sa bordure Est, qui est moins nette, longe le canal Saint-Martin du Rond-Point de la Villette à la rue des Vinaigriers qu'elle emprunte ensuite, et se termine par la rue du faubourg Saint-Martin. Les trois premières de ces frontières sont historiques : la paroisse est incluse entre

(1) Pour tous renseignements historiques concernant Saint-Laurent, voir : *Histoire de l'église et de la paroisse Saint-Laurent*, par M. l'Abbé Brochard, Paris, Libr. E. Champion, 1923, XII-404 p.

(2) Voir carte p. 84. et vue aérienne en hors-texte.

l'enceinte de Charles V, celle des Fermiers généraux et la « voie royale » qui mène à l'abbaye de Saint-Denis. Un plan quelconque de la ville de Paris permet de faire cette délimitation, mais aucun ne peut donner un aperçu vivant du territoire étudié.

Aussi profiterons-nous des avantages de la photographie aérienne (1) qui a pour effet de nous « replacer en face de la réalité totale du tissu urbain ». Une vue verticale (2) de la paroisse Saint-Laurent appelle les observations suivantes. D'abord le canal Saint-Martin, qui date de 1822, nous paraît séparer deux quartiers différents, l'un réservé au commerce et à l'habitation (côté paroisse), l'autre orienté vers l'industrie et laissant peu de place à l'habitation (côté hôpital Saint-Louis). Ce canal est sans doute la seule frontière de la paroisse qui ne soit pas purement conventionnelle, à l'exception des boulevards extérieurs où passe le métro aérien. Cette même vue nous fait douter du caractère naturel d'une limite passant au milieu d'une rue étroite : nous n'en prendrons pour exemple que ce chapelet de maisons, qui, rangées le long de la gare du Nord, entre la rue La Fayette et le boulevard de la Chapelle, est du ressort de la paroisse Saint-Vincent-de-Paul, alors qu'il est orienté géographiquement vers l'est.

La photographie aérienne révèle aussi la disposition interne du territoire. A cet égard, ce qui frappe, quand on considère la paroisse Saint-Laurent, c'est l'ampleur des terrains occupés par la gare de l'Est et les voies ferrées qui s'en échappent : elles occupent effectivement 12% de la faible superficie paroissiale (moins d'un kilomètre carré). Bien plus, elles forment, en son milieu, une sorte de couloir qui va se rétrécissant vers le nord et sépare franchement l'est de l'ouest. Une telle enclave n'a pas été sans influer sur l'orientation économique du quartier : M. R. Clozier (3) estime qu'elle a transformé ce dernier, mais que « son action a porté plus sur le plan que sur les fonctions ». Les rues sont orientées dans le sens même du trafic ferroviaire ; elles sont des percées complémentaires du rail et se dirigent soit vers le centre, soit vers les quartiers d'affaires.

Sur l'orientation des rues, nous devons dire encore un mot, car elle semble caractéristique de la place géographique et économique que tient ce coin du 10e arrondissement dans l'ensemble de Paris : alors que les voies sont parallèles au sud de la gare de l'Est (rue du faubourg Saint-Martin, boulevard de Strasbourg et rue du faubourg Saint-Denis), elles s'écartent ensuite en forme de patte-d'oie de chaque côté de la gare. La rue La Fayette dans le nord relie le centre des affaires à la périphérie parisienne. Ce qui oppose le nord et le sud de la paroisse, c'est que le nord est une zone d'échappée, alors que le sud participe encore de l'activité du centre ;

(1) Cf. P.H. Chombart de Lauwe et al. : *Découverte aérienne du monde*, Paris, Horizons de France, 1948, 414 p.

Voir aussi : P.H. Chombart de Lauwe : *Photographies aériennes*, Paris, Colin, 1951, 142 p., notamment p. 134-135, fig. 118.

(2) Photographie Roger Henrard.

(3) *La gare du Nord*, Thèse Lettres, Paris, Baillère, 1940, 269 p.

le sud est cependant lui-même une zone de passage, non plus à l'usage des véhicules automobiles, mais surtout à l'usage des voyageurs S.N.C.F. L'industrie hôtelière doit à ce fait son grand développement : nous avons dénombré sur l'ensemble de la paroisse 70 hôtels, 50 d'entre eux se trouvant au sud de la gare de l'Est et 10 entre les gares de l'Est et du Nord.

C'est donc une double opposition territoriale qu'il faut souligner en fin de compte : d'abord celle qui existe entre le nord et le sud, puis celle que nous avons signalée précédemment entre les quartiers situés de part et d'autre des voies ferrées.

La partie située à l'Ouest de la voie ferrée est desservie par une chapelle paroissiale, rue Philippe-de-Girard.

La paroisse possède également une chapelle de secours : Saint-Joseph, qu'il ne faut pas confondre avec l'église ou la paroisse du même nom. La direction en est assurée par un « administrateur » qui est nommé directement par l'archevêché et qui ne rend ses comptes qu'à ce dernier ; il exerce toutes les fonctions curiales à l'exception de la célébration des mariages et des enterrements. La chapelle est desservie par les Pères du Sacré-Cœur de Saint-Quentin, au nombre de cinq, dont un Luxembourgeois qui s'occupe de la mission. Cette communauté religieuse n'a pas de rapport suivi avec le clergé de l'église paroissiale ; son champ d'action n'est pas réduit à une partie du territoire de la paroisse et peut s'exercer sur toute son étendue.

Pour compléter ce bref tableau de l'organisation paroissiale nous devons signaler encore que, parmi les cinq communautés religieuses exerçant leur activité dans la paroisse, une seule est, à proprement parler, paroissiale : celle des Sœurs de Saint-Vincent de Paul, qui a pour fonction essentielle d'aider le clergé. Les autres communautés résidant sur la paroisse agissent en toute indépendance.

CHAPITRE I

LES HABITANTS

La composition sociale de la population parisienne n'a encore fait l'objet d'aucun ouvrage officiel : la curiosité du chercheur ne peut être satisfaite sur ce point que par la consultation du *registre électoral* qui présente le double inconvénient d'être laborieuse et imprécise. Plus aisée est la connaissance *de la configuration politique* et des *statistiques de l'état-civil* (a) : ces dernières, pourtant, sont toujours publiées par arrondissement et quartier, jamais par îlot, encore moins par immeuble. Du côté religieux, les *registres des baptêmes, mariages et enterrements* peuvent être utilement consultés ; le pasteur lui-même est susceptible de fournir des renseignements très intéressants (1). Telles sont, brièvement indiquées, les possibilités qui sont offertes à celui qui essaie de discerner à travers la composition sociale le fondement des attitudes humaines.

Il est néanmoins une source importante de chiffres officiels qui est loin d'être négligeable, à savoir la publication, par îlot, du nombre d'habitants et de ménages, ainsi que de l'équipement des logements. L'occasion devant se retrouver ultérieurement d'utiliser et d'apprécier la valeur de ces différentes données numériques, nous nous bornerons pour le moment à signaler l'existence de deux dénombrements de la population : le premier

---

(1) Nous tenons à remercier tout spécialement M. le Chanoine Serpette pour la bienveillance qu'il a bien voulu nous manifester et l'appui qu'il nous a donné.

(a) Les registres de l'état civil sont confidentiels, mais on peut en obtenir assez aisément communication, sous réserve du secret professionnel. Sur le plan national, la *Statistique du Mouvement de la Population* (naissances, mariages, divorces, décès) donne des chiffres par départements et pour les localités importantes. Pour les statistiques plus détaillées, voir les bulletins locaux de statistique par exemple, *Annuaire statistique de la ville de Paris* et *Bulletin Municipal de Statistique* (Paris), divers annuaires et bulletins départementaux.

Les recensements donnent lieu à diverses indications sur le plan de la *localité* (nombre d'habitants, nombre d'immeubles, nombre et proportion de personnes vivant de l'agriculture...) ; mais la plupart (en particulier ventilation par profession) sont données à l'échelon du département. Il faut alors recourir aux *documents de base*, soit dans les centres régionaux de l'I.N.S.E.E. (ce qui suppose en général un tri long et coûteux), soit, pour les enquêtes de dimension municipale, dans les mairies où existent en général des *listes alphabétiques des citoyens d'après les divers recensements*. Pour tous les documents anciens (en gros antérieurs à 1900), s'adresser aux archives départementales. Ces derniers documents sont évidemment *confidentiels*. L'avantage des listes électorales est d'être *publiques*. Enfin, la *Sécurité Sociale*, les *Chambres de Commerce* et *Chambres de Métiers* peuvent souvent donner d'utiles indications sur les professions et les entreprises.

(officiel) est celui de l'I.N.S.E.E. (a) qui exclut les « ménages spéciaux » (pompiers, malades des hôpitaux, personnes vivant dans les hôtels, y compris les hôteliers...) ; sur cette base, la paroisse Saint-Laurent abritait en 1946, 39.234 personnes et 17.617 ménages. L'autre dénombrement, fait à la mairie, indique la population « réelle » : 40.766 personnes et 19.128 ménages. Il mentionne également l'existence de 1.002 immeubles et de 2.364 « établissements » (industriels, commerciaux...) (1). Nous nous servirons de l'un et l'autre de ces recensements selon le besoin que nous en aurons.

Si dans tout milieu urbain, et surtout à Paris, la cohabitation dans un même immeuble d'éléments sociaux très divers est la règle, il n'en reste pas moins que les quartiers se distinguent entre eux par le milieu social de leurs habitants. Il y a ainsi une double différenciation (verticale et horizontale), que l'observateur le moins averti discerne immédiatement ; c'est à la seconde forme de cette contexture urbaine que nous nous attacherons.

Section I

Classification professionnelle générale

L'I.N.S.E.E. n'a pas été en mesure, par manque de crédits, de dépouiller les feuilles du recensement de 1946 d'une façon complète (b). Il a délibéremment laissé de côté, à l'échelon de l'îlot, ce qui a trait à la composition sociale et familiale ; pour combler cette lacune, nous avons dû nous contenter des indications que porte la liste électorale dressée par l'administration municipale, soit les nom, adresse, date de naissance et profession des hommes et femmes majeurs inscrits.

Nous avons ainsi touché 25.095 personnes, parmi lesquelles 5.740 avaient déclaré n'exercer aucune activité professionnelle : il n'a pas été possible de savoir, à propos de cette dernière catégorie, combien de personnes avaient, antérieurement à leur inscription sur le registre électoral, exercé une profession. Nous avons seulement noté que les femmes entrent, pour une proportion de 90% environ, dans cette catégorie. Outre que

---

(1) Le nombre important des « établissements », comparé à celui beaucoup plus restreint des immeubles, ne doit pas nous étonner : depuis la première guerre mondiale, une grande quantité d'appartements ont été transformés en locaux commerciaux dans ce quartier.

(a) *Données statistiques sur la population et les logements de la ville de Paris*, Paris, I.N.S.E.E 1949. Malheureusement aucune donnée de ce genre n'a encore été publiée, à la suite du recensement de 1954.

(b) Ce dépouillement est fait, à l'heure actuelle, mais seulement département par département. Il n'est pas encore exécuté pour le recensement de 1954.

cette façon de connaître la composition professionnelle engendre un travail assez long, elle est inexacte en raison de la brièveté des indications. Ce que nous obtenons ainsi n'a pas la valeur d'une classification qui serait fondée sur le revenu (a) : le registre électoral mentionne par exemple « M. X... ouvrier » ; il ne précise pas la position hiérarchique (ouvrier spécialisé ou qualifié). Cette méthode, en l'occurrence la seule possible,

---

(a) La question de la classification professionnelle et du regroupement des professions en catégories dites « socio-professionnelles » a fait jusqu'ici l'objet de multiples discussions. D'abord, et pour plus de clarté, on est généralement d'accord, maintenant, pour distinguer *activité individuelle* et *activité collective* (fonction de l'entreprise) ; les questionnaires de recensement, comme les questionnaires de pratique religieuse, font état de cette distinction. L'un comme l'autre de ces types d'activité donne lieu à des nomenclatures extrêmement complexes, inutilisables dans le cas présent. Le regroupement des activités collectives en quelques grandes branches de la production était néanmoins impliqué dans la classification générale. Il n'en était pas de même pour les activités individuelles, classées selon des critères complexes. Aussi le besoin se faisait-il sentir de « classer les individus dans un certain nombre de catégories homogènes au point de vue social » (I.N.S.E.E., *Code des catégories socio-professionnelles*, 1re partie, 2e éd., 1952, p. 3.).

Mais qu'entendre par « homogènes » ? Dans l'édition de 1954, on définit l'homogénéité : « Les personnes appartenant à une même catégorie sont présumées : être susceptibles d'entretenir des relations personnelles entre elles, avoir souvent des comportements ou des opinions analogues, se considérer elles-mêmes comme appartenant à une même catégorie et être considérés par les autres comme appartenant à une autre catégorie » (p. 1). On avoue le flou de cette définition et on s'en tient finalement à des concepts de sens commun. En 1952 et 1954, deux classifications successives sont données. N'indiquons que la dernière :

0 Agriculteurs.
1 Salariés agricoles.
2 Patrons (Industrie et commerce).
3 Professions libérales et cadres supérieurs.
4 Cadres moyens.
5 Employés.
6 Ouvriers.
7 Personnels de service.
8 Autres catégories.
9 Personnes non actives.

Chaque catégorie se subdivisant en plusieurs autres. Ces classifications ont subi de nombreux reproches, en particulier celui d'être arbitraires. P.H. Chombart de Lauwe et son équipe lui reprochent de ne pas constituer une échelle et il propose sa propre classification, cherchant à faire correspondre en gros les catégories à des catégories de revenus (*Regroupement des catégories socio-professionnelles pour les enquêtes urbaines*, Paris, Centre d'Etudes Sociologiques, ronéotypé, 42 p.). Dans tous les cas, un code de correspondance avec la nomenclature des activités individuelles est établi. L'inconvénient de cette classification réside à nos yeux dans sa mixité : le critère du revenu n'est pas maintenu pour la distinction ouvrier-employé et la correspondance entre profession et niveau de revenu reste très approximative.

De toute façon la notion même de catégorie socio-professionnelle est très sujette à caution. Elle est, en effet, à cheval sur celle de classe, de profession et de milieu (et même de niveau de revenu). Sa fonction est uniquement opératoire. Elle repose sur le fait que les données permettant de classer les individus sont les *activités professionnelles*. A partir de cela, on veut pouvoir tirer des conclusions sur la structure de *classes* et préparer des catégories suffisamment homogènes du point de vue des *attitudes*. Une bonne classification doit donc, à notre avis, satisfaire aux conditions suivantes :

a) permettre de classer sans ambiguité les individus ayant déclaré leur profession (préoccupation qui semble avoir été majeure chez J. Petit).

b) délimiter des catégories relativement « homogènes » d'un point de vue psycho-sociologique (préoccupation de l'I.N.S.E.E.).

c) distinguer les individus entrant avec des rapports différents dans le processus de production : salariés, artisans, patrons, etc... (classes).

Conditions souvent contradictoires, à moins de multiplier les catégories. En fait on sera amené :

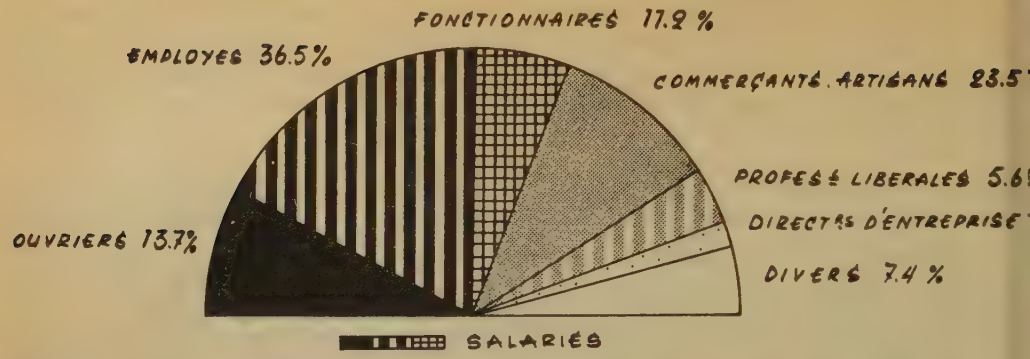
— soit à constituer une classification ad hoc pour une enquête, en tenant compte de sa préoccupation principale et des conditions de temps et de lieu.

— soit à utiliser purement et simplement la classification employée par le recensement le plus récent.

En fait, il est souvent préférable de sacrifier la perfection intrinsèque de la classification à la possibilité de comparaison avec les statistiques publiées, ce qui implique la deuxième solution.

TABLEAU I

POPULATION ACTIVE



serait à rejeter dans une étude limitée au domaine professionnel ; en ce qui nous concerne, elle est suffisante pour dresser un diagramme n'ayant d'autre ambition que celle de refléter la composition sociale.

Ce diagramme, que nous avons établi pour la population active de la paroisse, touche 19.355 travailleurs. La catégorie professionnelle la plus représentée est celle des employés, qui, au nombre de 7.088, constituent 36,5% des travailleurs : parmi eux se trouvent les employés de bureau, de commerce et de banque, les dessinateurs industriels, etc... Le garçon de course y voisine avec l'agent de maîtrise, le chef de service d'une banque n'est pas différencié de l'employé subalterne.

Les commerçants et artisans arrivent en seconde position avec 23% : c'est à propos des artisans que nous avons rencontré quelques difficultés. Peu de personnes se sont fait inscrire sous ce vocable, la plupart ont déclaré être serrurier ou cordonnier... Nous avons été amenés à élargir le contenu de cette catégorie en abandonnant la définition légale et en y faisant entrer les membres des professions industrielles représentées habituellement par de très petites entreprises. Les commerçants sont au nombre de 2.570, les « artisans » au nombre de 1.995 : ces derniers constituent 10% de la population active, soit un pourcentage voisin de celui trouvé à Auxerre par M. Bettelheim.

De leur côté, les 2.666 ouvriers que nous avons dénombrés représentent 13,7% des travailleurs. Derrière eux arrivent, au quatrième rang, les fonctionnaires et agents des services publics, qui, au nombre de 2.159, constituent 11,2% de la population active : dans cette catégorie, nous avons cru bon de faire distinction entre les fonctionnaires des administrations municipales ou des ministères d'une part, et les employés de la S.N.C.F. d'autre part, en raison de la proximité des gares de l'Est et du Nord. Nous aurions voulu pousser plus loin la distinction et comptabiliser à part ouvriers, employés et cadres ; seule l'imprécision des renseignements nous en a empêché. Remarquons donc simplement que parmi ces 2.159 fonctionnaires et agents des services publics 824 sont employés de la S.N.C.F.

Loin derrière ces quatre catégories arrivent les professions libérales (1.037 membres et 5,6% des travailleurs), dans lesquelles nous avons classé les professions libérales classiques, telles que le barreau, la médecine, les arts et, d'autre part, les « ingénieurs ». Les 420 directeurs d'entreprise que nous avons dénombrés constituent de leur côté 2,1% de la population active. Notons enfin que dans la catégorie « divers », nous avons fait entrer les domestiques, les militaires, les étudiants, les religieux et tous les travailleurs dont la profession est indiquée de façon trop imprécise pour permettre leur classification dans l'une des rubriques précédentes.

De cet ensemble de chiffres, nous pouvons utilement déduire le pourcentage des salariés par rapport à la population active, en additionnant les résultats relatifs aux ouvriers, employés et fonctionnaires : cette proportion est de l'ordre de 61%. Mais il ne faut pas perdre de vue que les employés sont, à eux seuls, aussi nombreux que les commerçants, artisans et ouvriers réunis. Une telle composition professionnelle est caractéristique d'un quartier de Paris, où l'industrie tient une place restreinte et où les bureaux sont nombreux : ce qui donne à l'ensemble de la paroisse Saint-Laurent sa physionomie sociale.

Les sexes se répartissent évidemment de façon variable dans les diverses catégories professionnelles. S'il y a 90% de femmes parmi les « sans profession », il y en a aussi une minorité dans toutes les professions (41% dans la population active) : 1/3 chez les ouvriers et fonctionnaires, un peu plus dans les professions libérales, plus encore chez les employés et artisans. On a, par conséquent, une répartition différente des professions chez l'un et l'autre sexe. Parmi les « actifs » (hommes et femmes), « pour les commerçants et artisans, les pourcentages respectifs des hommes et des femmes sont 22,3% et 25,4% ; pour les ouvriers 17,3% et 8,6%, pour les fonctionnaires 13,8% et 7,6% ; pour les professions libérales 6,5% et 3,7% ; pour les directeurs d'entreprise 3,6% et 0,2% ». Assez forte proportion d'« artisanes » (13%) parmi lesquelles de nombreuses travailleuses à domicile. En revanche un certain nombre de commerçantes ne sont pas inscrites comme telles, l'entreprise étant au nom du mari. On remarquera que la plupart des femmes occupent des fonctions subalternes.

Section II

Classification professionnelle et répartition territoriale

On a pu dire que, jusqu'au milieu au XIX^{e} siècle, la hiérarchie sociale apparaissait à Paris suivant un plan vertical (l'étage du domicile était alors caractéristique du niveau de vie), puis que cette hiérarchie est devenue « horizontale », les riches se groupant dans les quartiers neufs,

les pauvres demeurant dans le vieux Paris. Ce n'est naturellement pas à un contraste aussi marqué que nous pouvons nous attendre à l'intérieur de la paroisse Saint-Laurent, étant donné son étroitesse, mais il nous est permis de rechercher si la gare de l'Est ne constitue pas une coupure : à cet effet nous avons envisagé séparément ce qui se trouve de part et d'autre de la voie ferrée et le quadrilatière situé au Sud de la gare de l'Est. Ce faisant, on évitera l'erreur qui consiste à se contenter d'une moyenne et on pourra faire apparaître des différences entre les trois secteurs envisagés, tout en gardant des chiffres suffisamment représentatifs à l'intérieur de chaque catégorie professionnelle. On se placera successivement au point de vue de la composition professionnelle des secteurs et de la répartition territoriale des groupements socio-professionnels.

Les diagrammes particuliers à chacun de ces secteurs appellent les remarques suivantes. Comparons d'abord les deux secteurs situés de part et d'autre de la gare de l'Est : alors qu'à l'Ouest de la voie ferrée, les ouvriers représentent 11,2% des travailleurs, à l'Est ils en représentent 14,5%. Cette opposition est très importante, et nous aurons l'occasoin d'y revenir à propos de maints problèmes parallèles. Par contre, la proportion des employés y est inverse (41% et 38% respectivement) ; l'écart des pourcentages reste le même. Le pourcentage des fonctionnaires par rapport à l'ensemble des travailleurs est équivalent dans ces deux secteurs. Ces trois catégories professionnelles, réunies, peuvent être rangées dans celle des travailleurs salariés : leur pourcentage par rapport à la population active est le même dans les deux secteurs. Toute la différence entre eux réside donc dans la proportion des employés et des ouvriers. La partie orientale de la paroisse Saint-Laurent est plus ouvrière.

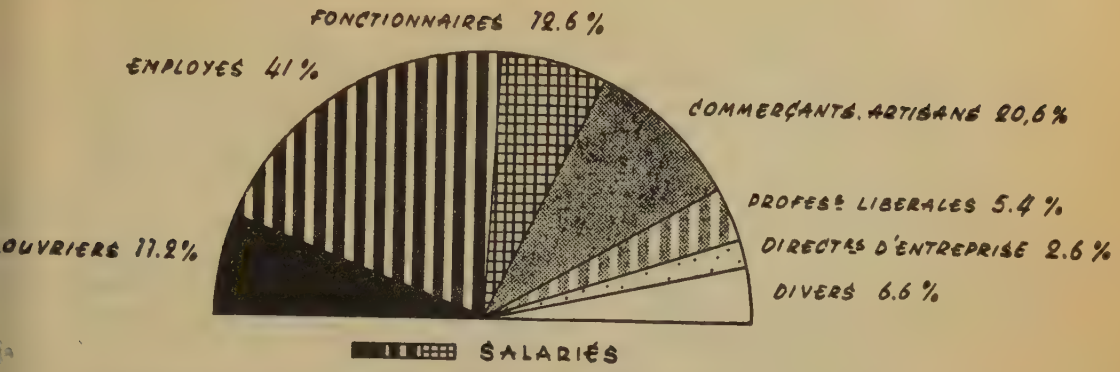
La considération des autres catégories professionnelles va nous permettre de compléter cette observation : à l'Est, nous trouvons 4% de professions libérales et 2,5% de directeurs d'entreprise ; à l'Ouest ces mêmes catégories constituent respectivement 5,4 et 2,6% des travailleurs. Nous sommes ainsi amenés à constater que la partie occidentale de la paroisse est plus bourgeoise que la partie orientale. Ce contraste ne fait d'ailleurs que compléter ce que nous avons signalé à propos des ouvriers et des employés. Les commerçants et artisans n'appellent pas de commentaire important : ils représentent à l'Est 21,5% et à l'Ouest 20,6% des travailleurs. Cela tient au nombre élevé de commerçants dans la rue du faubourg Saint-Martin : la carte du commerce alimentaire, que nous avons dressée par ailleurs en est la preuve.

En comparaison de ce qui précède, quelle est la physionomie professionnelle du secteur sud de la paroisse ? Ce qui frappe dans son diagramme, c'est la proportion beaucoup plus faible de travailleurs salariés : 53% de la population active contre 65% dans les deux secteurs situés plus au Nord. Cette opposition, à la fois territoriale et professionnelle, apparaît plus clairement encore lorsque nous calculons la proportion, parmi les seuls salariés, des ouvriers, employés et fonctionnaires. Alors

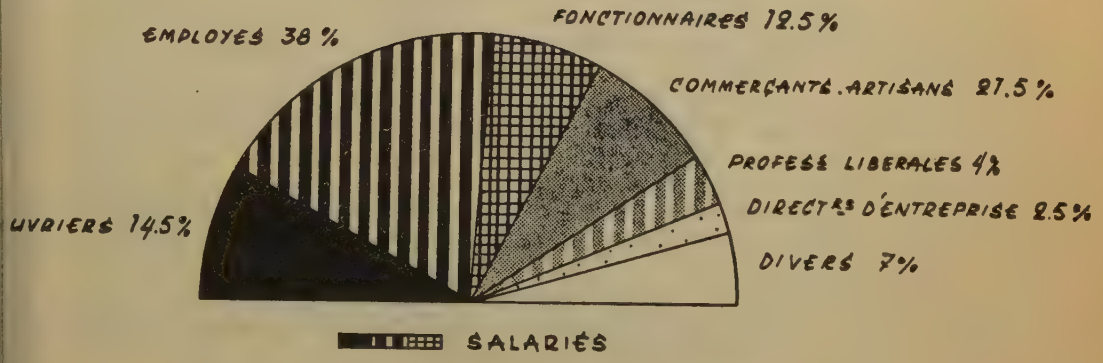
TABLEAU II

CLASSIFICATION PROFESSIONNELLE PAR SECTEUR

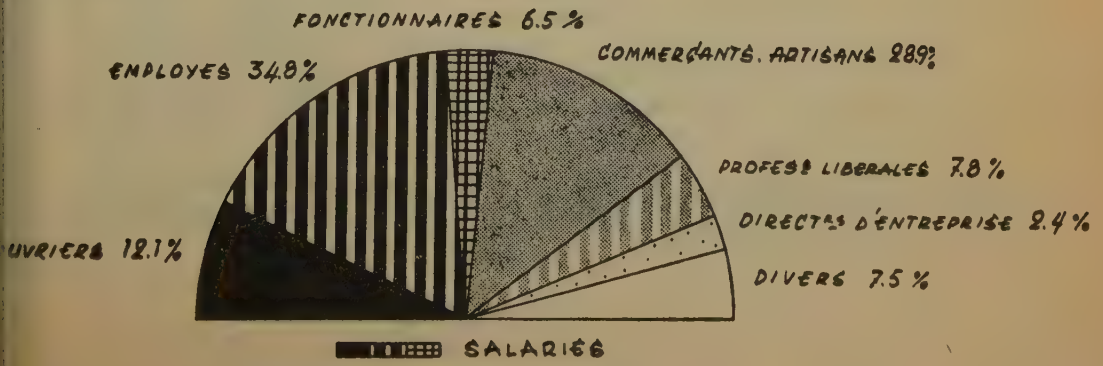
SECTEUR OUEST



SECTEUR EST



ECTEUR SUD



que dans le secteur Est les ouvriers représentent 22,5% des salariés, dans le secteur Ouest ils en représentent 18% seulement, et dans le secteur Sud 22,5% (comme à l'Est). Pour les employés, les proportions sont de 19%, 12,5% et 19,5%. La présence de nombreux agents S.N.C.F. près des gares explique cette dernière différence. Quant aux commerçants et artisans, leur proportion est plus importante au Sud qu'ailleurs : 28,9% ; elle s'explique par l'existence de rues très commerçantes (rue du faubourg Saint-Denis essentiellement, mais aussi rue du Château d'eau et rue du faubourg Saint-Martin). La proportion des directeurs d'entreprise est de 2,4%, celle des professions libérales est supérieure à celle que nous avons rencontrée de part et d'autre de la gare de l'Est : 7,8%. Le boulevard de Strasbourg en est certainement responsable.

En bref, les oppositions les plus frappantes se présentent de la façon suivante : les employés (qui sont la majorité des salariés dans la paroisse) sont dans une proportion plus forte encore à l'Ouest qu'à l'Est. Les ouvriers sont plus représentés à l'Est et au Sud qu'à l'Ouest, contrairement aux professions libérales.

Toujours à partir du registre électoral, on a groupé les catégories socio-professionnelles par *tronçon de rue* (côté d'un îlot) faisant abstraction des différences d'immeuble à immeuble.

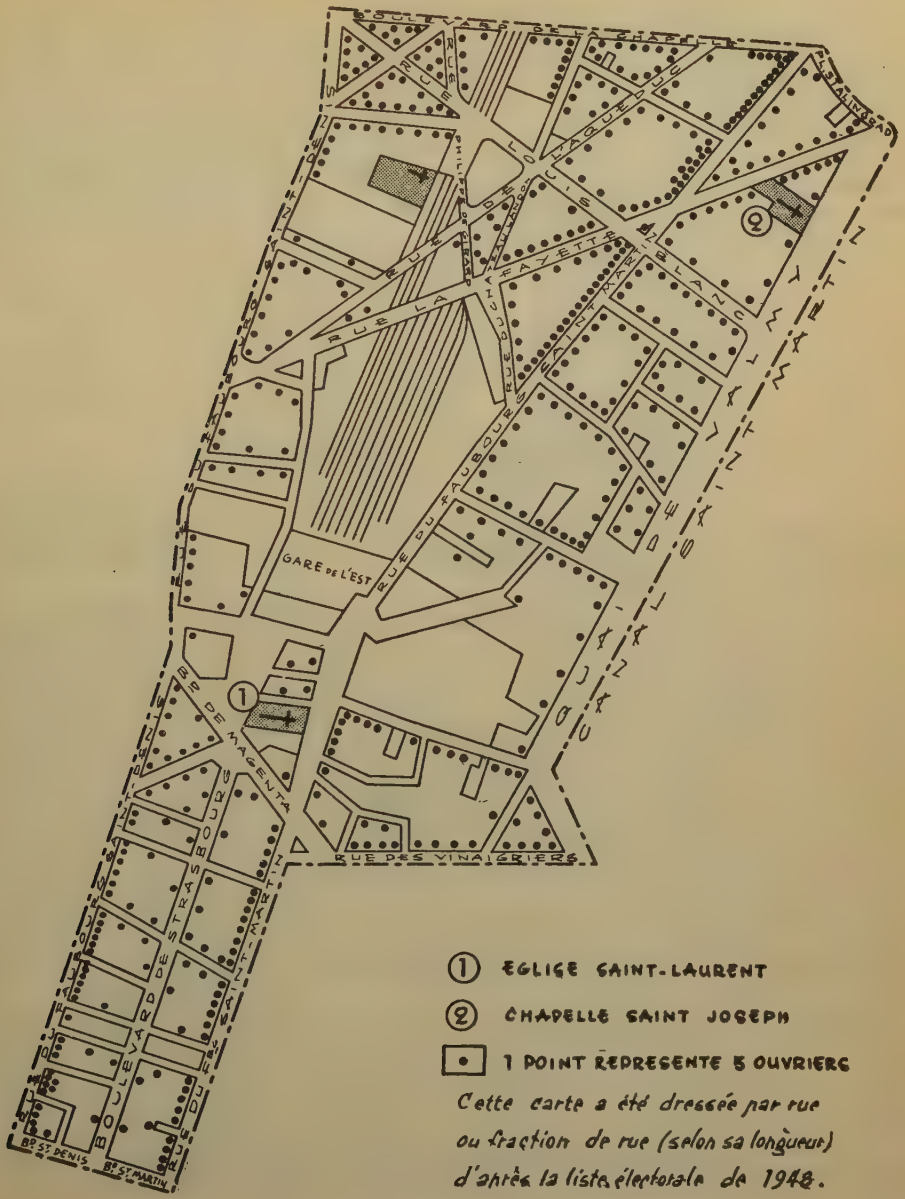
Parmi les cartes de la répartition professionnelle les plus caractéristiques, il faut placer à coup sûr celle des ouvriers (a) : deux tronçons de rue apparaissent ainsi plus ouvriers que le reste de la paroisse. Il s'agit d'abord du côté impair de la rue du faubourg Saint-Martin, entre le boulevard de la Villette et la rue du Château-Landon, et en second lieu de la rue du faubourg Saint-Denis entre la porte du même nom et la rue du Château-d'eau. La même carte traduit le contraste qui existe entre les secteurs ouvriers (en gros tout l'Est de la paroisse) et les autres ; les rues abritant un très petit nombre d'ouvriers ressortent elles-mêmes par opposition aux autres : les boulevards de Strasbourg et de Magenta, par exemple. Tout le Nord de la rue du faubourg Saint-Denis a relativement peu d'ouvriers ; sa partie méridionale beaucoup plus. Ces observations sont en tout point complémentaires de celles que nous avons faites à propos des diagrammes par secteur.

Une analyse semblable des autres cartes professionnelles pourrait être faite : nous nous contenterons néanmoins de signaler la concentration dans certaines rues, ou, au contraire, la dissémination des principales catégories. Les cartes que nous présenterions ne souligneraient en effet que de faibles différences statistiques, en raison du champ limité de l'étude présente. De la carte des fonctionnaires et agents des services publics, nous retiendrons l'existence de deux groupes d'immeubles construits

(a) Voir cartes analogues : Pierre GEORGE : « Etude préliminaire des conditions économiques et sociales de la vie politique dans une commune de la Seine : Bourg-la-Reine », in : Ch. MORAZE et al., *Etudes de Sociologie électorale*, Paris, A. Colin, Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1947.

TABLEAU III

RÉPARTITION DES OUVRIERS



① EGLISE SAINT-LAURENT

② CHAPELLE SAINT JOSEPH

• 1 POINT REPRESENTE 5 OUVRIERS

Cette carte a été dressée par rue ou fraction de rue (selon sa longueur) d'après la liste électorale de 1948.

par la S.N.C.F. à l'usage de ses employés, ainsi que la faible quantité de fonctionnaires et agents des services publics domiciliés au Sud de la gare de l'Est. Ces derniers sont également peu nombreux dans le boulevard de Strasbourg. Les professions libérales, au contraire, y apparaissent en assez grande quantité ; cette observation peut d'ailleurs être étendue à l'ensemble du quadrilatère situé au Sud de la gare de l'Est : sans doute faut-il en chercher la cause dans sa position géographique par rapport au centre des affaires et dans son plus grand confort d'habitation. D'une façon générale, les professions libérales sont plus nombreuses dans les vastes artères que dans les rues d'intérêt secondaire et surtout les passages. La carte des commerçants, de son côté, montre qu'ils habitent près de leur magasin de vente : elle recouvre, en effet, pour une très large part, la carte des boutiques alimentaires, telle que nous l'avons dressée par observation directe.

Section III

Confort des habitations

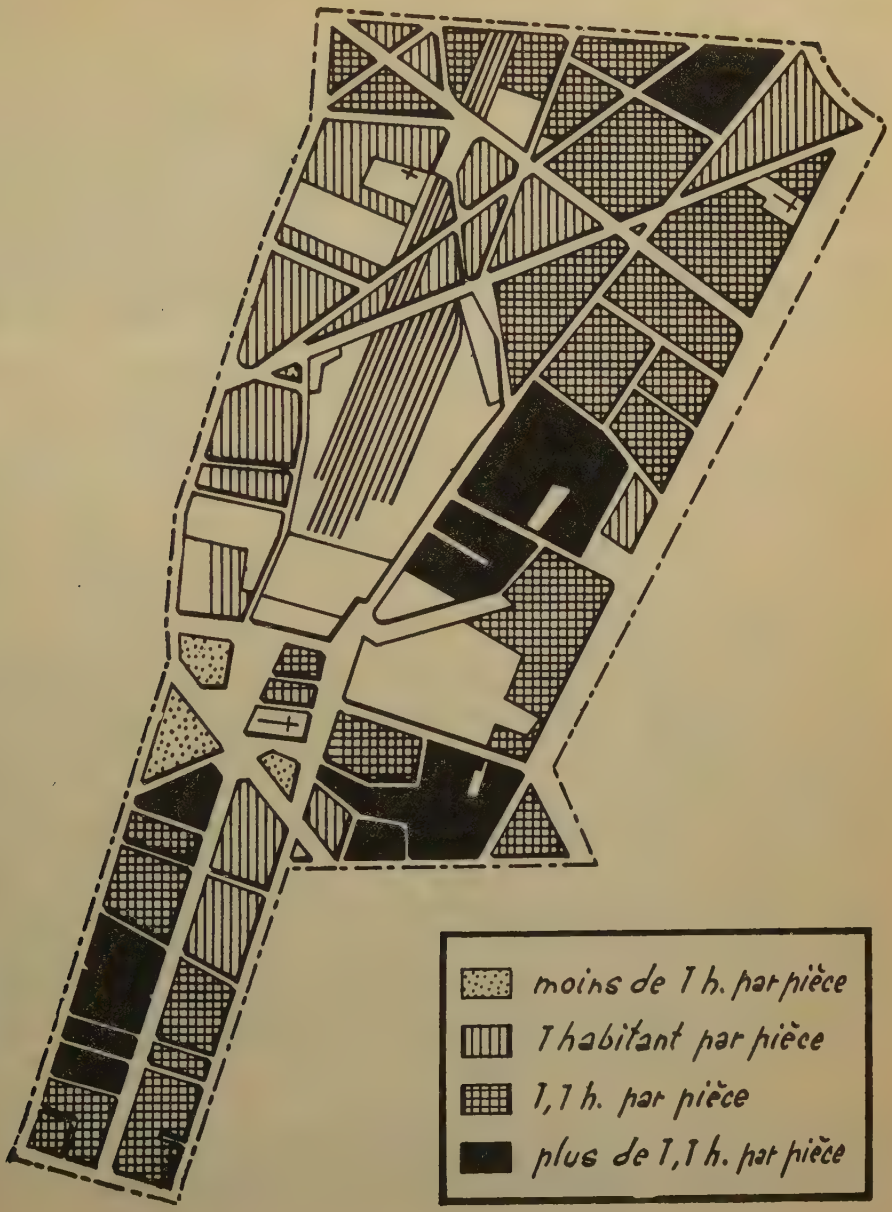
La profession n'est pas seule à influer sur le comportement de l'homme. Il faut y ajouter la commodité et le luxe du logement, signes repérables du niveau de vie.

Nous avons donc dressé la carte des conditions d'habitation. Les statistiques utilisées ici sont celles que l'I.N.S.E.E. a récemment publiées à partir du recensement de 1946 : elles indiquent, pour chaque îlot, le nombre d'habitants par pièce (les cuisines et les pièces secondaires étant exclues de ce calcul). Cette moyenne est très significative du degré d'entassement des familles ; elle nous intéresse vivement, car l'état d'esprit qui peut en résulter (mécontentement ou volonté de conserver la situation actuelle) sera susceptible d'influencer l'électeur et le paroissien. A titre comparatif, ce nombre d'habitants par pièce est, dans le XX^{e} arrondissement de 1,3 et de 0,9 dans le XVI^{e}. Pour la paroisse Saint-Laurent, nous avons fait un calcul semblable : il y a par pièce 1,06 habitant. Cette moyenne traduit assez bien, semble-t-il, le degré de confort des habitants de la paroisse : il est légèrement supérieur au confort moyen des Parisiens (1,1 habitant par pièce).

Afin de pouvoir faire une comparaison utile avec les diagrammes de la composition professionnelle, nous avons repris ici les trois mêmes secteurs, et nous avons calculé pour chacun d'entre eux le nombre moyen d'habitants par pièce : à l'Est des voies ferrées, cette moyenne est de 1,14 ; à l'Ouest, elle n'est que de 0,97 et au Sud, elle est de 1,10. Ces trois chiffres recouvrent ceux de la composition professionnelle : le secteur Sud se situe entre les deux autres, le secteur Est apparaît à la fois comme

TABLEAU IV

ENTASSEMENT PAR PIÈCE



le plus ouvrier et le moins confortable. Le secteur Ouest s'oppose au précédent à ces deux points de vue.

Là encore, une représentation cartographique est plus « parlante » que les chiffres et surtout que les moyennes ; établie dans le cadre territorial de l'îlot, notre carte met en relief les secteurs résidentiels où l'aisance est la plus grande. Elle montre cependant le défaut de toute statistique globale : il est fréquent en effet que, dans un même pâté de maisons, voisinent des immeubles de caractère différent. Un côté de l'îlot peut appartenir à une rue récemment percée, et un autre à une rue ancienne : nous n'en prendrons pour exemple que les îlots situés entre la rue du faubourg Saint-Denis et le boulevard de Strasbourg ; dans la première, les immeubles sont vieux, voire même vétustes, alors que le boulevard, qui lui est parallèle, a été percé en 1852. Une carte tenant compte de chaque immeuble pris individuellement serait donc préférable ; celle dont nous disposons peut être néanmoins utilement comparée à celle des ouvriers : leur concordance est à peu près parfaite. Toutes deux donnent une idée de la répartition sociale dans la paroisse (a).

Section IV

L'attitude politique

A) *Les résultats d'ensemble.*

L'opinion politique s'exprime périodiquement : aussi la clientèle de chaque parti peut-elle être connue approximativement par la comparaison des résultats électoraux et de la composition professionnelle des électeurs. Quinze sections de vote se partagent le territoire paroissial : chacune comporte donc en moyenne trois îlots ; mais leur étendue est variable, la section de vote étant délimitée en fonction du nombre d'électeurs. Il est même fréquent qu'un îlot soit partagé entre plusieurs sections. De ceci il résulte que la section peut être en partie sur le territoire qui nous occupe et, pour le reste, en dehors de la paroisse ; nous avons dû, dans ce cas, exclure les sections périphériques dont la majorité des électeurs sont domiciliés hors de notre circonscription ; nous avons, au contraire, conservé celles dans lesquelles les électeurs sont, pour la plupart, paroissiens et celles dans lesquelles la population a une structure sociale homogène.

(a) A partir des mêmes données, on trouve des cartes de l'entassement des habitants, établies par J. GAUTHIER (XIII[e] arrondissement, Quartier de la Gare), in : CHOMBART DE LAUWE, *Paris et l'agglomération parisienne*, t. I, p. 185 ; par nous-même (Enquête sur la paroisse St-Hippolyte, Paris XIII[e]), reproduite in : Y. DANIEL, *Aspects de la pratique religieuse à Paris*, p. 65.

Lors des élections du 2 juin 1946 (deuxième Assemblée Constituante), 26.788 électeurs étaient inscrits sur les listes et 23.225 d'entre eux ont voté : la proportion des votants fut donc de 86,5%. Elle s'abaissa à 76,8% lors des élections du 24 novembre 1946 (Conseil de la République), et ne dépassa pas 77% le 19 octobre 1947 (élections municipales). Cet abstentionisme doit être considéré comme normal : il est conforme à la moyenne parisienne.

La consultation du 2 juin 1946 a donné pour l'ensemble des sections de vote incluses dans la paroisse les résultats suivants : le parti communiste et les communistes internationalistes (ces derniers très peu nombreux) représentaient 27,2% des suffrages exprimés, les socialistes 19,2%, l'U.D.S.R. et les radicaux de gauche 13%, le Mouvement Républicain Populaire 25,6% et le Parti Républicain de la Liberté 15%. Ces chiffres nous permettent de les situer dans l'ensemble de ceux de Paris : les tendances politiques de la paroisse se placent à égale distance des tendances extrêmes qui se sont affirmées à Paris au cours de la même consultation.

B) *Opinion politique et classification professionnelle par secteur.*

Avant d'aborder l'étude comparative des élections et de la structure socio-professionnelle, une difficulté doit être signalée, qui a trait à la catégorie des « sans profession » : nous avons déjà dit l'importance numérique de ces électeurs (5.740) et, parmi eux, des femmes (plus de 90%). Socialement, où les classerons-nous ? M. Pierre George (1) résout la question d'une façon radicale en les répartissant entre les catégories sociales suivant les mêmes pourcentages que les personnes actives. On arrive au même résultat en faisant abstraction de cette catégorie d'électeurs. Une autre solution consisterait à les répartir inégalement dans les diverses professions selon qu'il est habituel ou non que les deux conjoints travaillent : ce faisant, nous n'éviterions pas l'arbitraire; aussi exclurons-nous tout simplement les « sans profession » de nos commentaires (a).

Que pouvons-nous tirer de la comparaison de ces diagrammes par secteur ? Il y a d'abord parallélisme entre la proportion des ouvriers et celle des suffrages communistes : le secteur Est apparaît plus « rouge » que le secteur Sud, qui l'est lui-même plus que le secteur Ouest ; à l'inverse, l'Est se révèle comme l'endroit où il y a le moins de votants M.R.P. et P.R.L. Cela ne doit pas nous surprendre, puisqu'il est aussi celui où les professions libérales et les directeurs d'entreprise sont le moins représentés. Le Sud se situe à peu près à égale distance des deux secteurs précédents : il y a autant de M.R.P. qu'à l'Est, mais moins d'ouvriers, alors que pour le P.R.L. c'est entre le Sud et l'Ouest qu'il y a ressemblance. Cela tient sans doute à ce que les professions libérales et les directeurs d'entreprise sont plus représentés au Sud qu'ailleurs.

---

(1) *Op. cit.*, p. 79.

(a) Pourtant les « sans profession » étant pour 90% des femmes au foyer, la correspondance entre les votes et la part de la population entrant dans cette catégorie, pour divers secteurs, peut être riche d'enseignements.

TABLEAU VI

RÉPARTITION DES ÉLECTEURS M.R.P. 2-6-1946

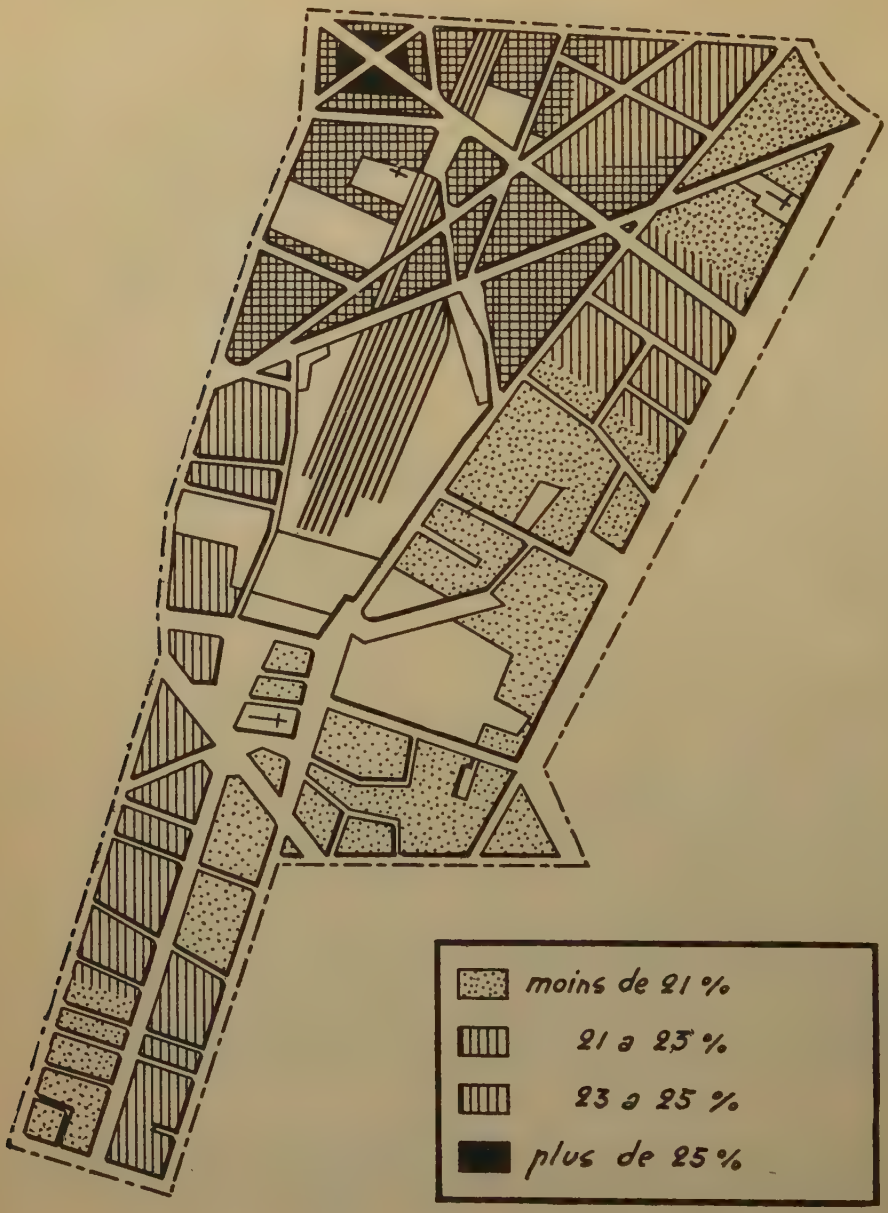
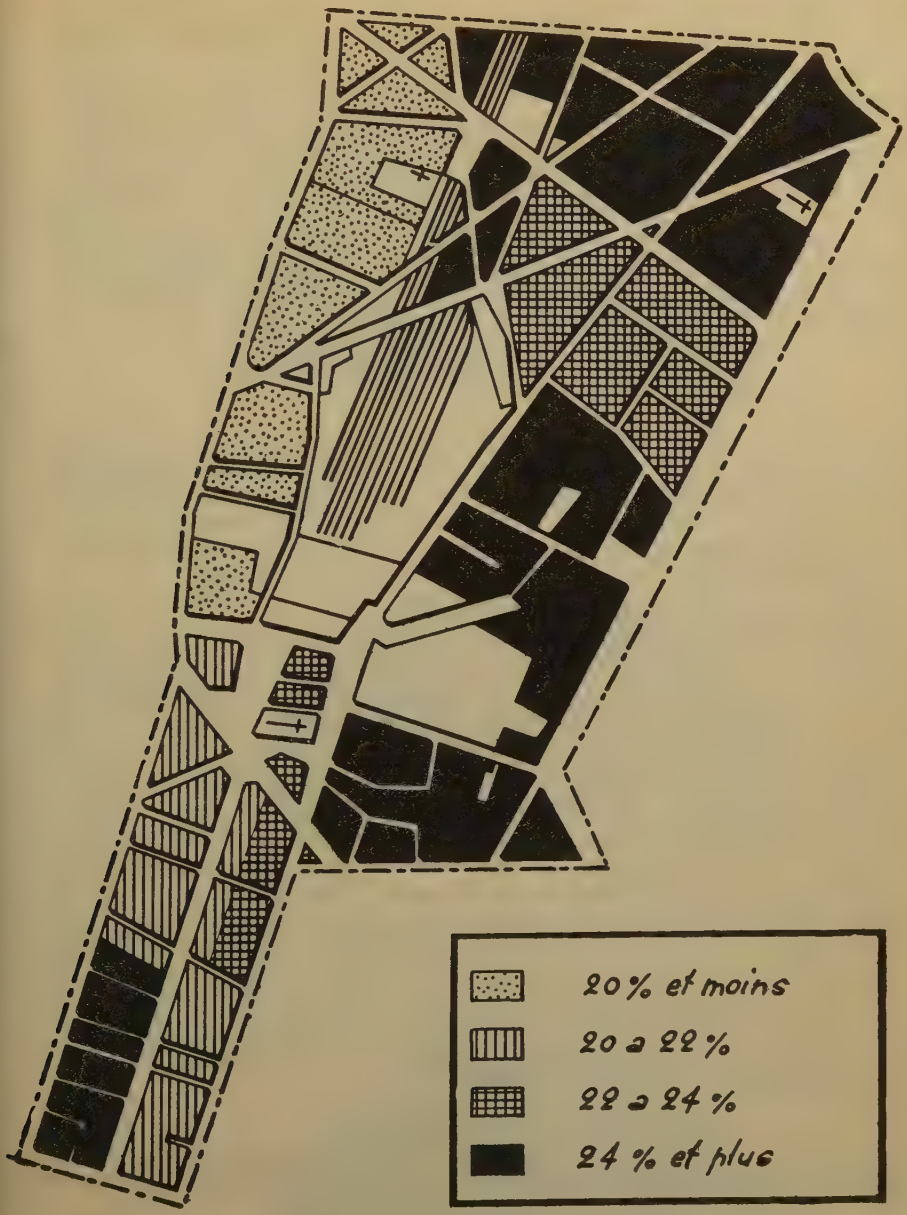


TABLEAU V

RÉPARTITION DES ÉLECTEURS COMMUNISTES 2-6-1946



Au total, les partis marxistes (P.C., S.F.I.O. et assimilés) n'absorbent pas la totalité des voix des salariés ; au moins 24,3 % d'entre eux à l'Ouest, 12,9 % à l'Est et 9 % au Sud votent pour un autre parti que ceux-là. Cette forte différence de pourcentage entre les secteurs tient, semble-t-il, à la proportion des employés parmi les salariés dans chaque secteur : un grand nombre d'entre eux ne sont ni communistes, ni socialistes ; et c'est à l'Ouest qu'il y a la plus forte proportion d'employés. Ce phénomène trouve certainement sa cause dans une différence de niveau professionnel dans chaque catégorie suivant les secteurs considérés ; en l'absence d'une étude spéciale, nous ne présentons cette observation que comme une hypothèse. Quoi qu'il en soit, il est clair que le M.R.P. prend aux partis de gauche une partie de sa clientèle salariée. Le P.R.L. lui-même emporte un nombre de suffrages double de celui des professions libérales et directeurs d'entreprise réunis : le surplus provient sans doute en grande partie de l'appui de leurs conjointes qui, ordinairement, n'exercent pas elles-mêmes d'activité professionnelle, et, pour le reste, de fonctionnaires et de commerçants.

C) *Cartes des partis.*

Nous n'avons parlé que d'une consultation électorale et ne parlerons que de celle-là, parce que les tendances sont restées les mêmes suivant les secteurs. La composition générale, par contre, a changé, et les diagrammes d'ensemble montrent quelle fut l'évolution politique selon le but de la consultation, le nombre des partis présentant des candidats et les circonstances dans lesquelles se sont faites les élections.

La constance des résultats électoraux dans les trois secteurs nous a poussé à dresser la carte des partis : nous ne parlerons ici que du parti communiste et du parti M.R.P. qui nous ont paru les plus significatifs. Ces deux cartes doivent, par comparaison avec celles de l'habitat, des ouvriers ou des professions libérales, révéler aussitôt les rapports existant entre tous ces éléments sociaux. Sur la carte du parti communiste, nous voyons que pas un seul îlot à l'Est des voies ferrées n'est au-dessous de la moyenne des suffrages recueillis par ce parti, soit 22 % et que pas un seul îlot du secteur Ouest n'est au-dessus de ce même pourcentage. Le Sud, lui, est moins homogène ; et nous remarquons en particulier que l'îlot proche de la porte Saint-Denis tranche nettement avec les îlots avoisinants, en ce qu'il est beaucoup plus « rouge ». Lorsque nous élaborions cette étude, cela nous paraissait difficilement explicable, mais la carte des ouvriers, établie depuis, nous en a facilité la compréhension. La carte du M.R.P., que nous avons préféré à celle du P.R.L. dans cette étude de sociologie religieuse, est moins nette que la précédente ; mais elle apparaît tout de même comme son envers, et comme l'envers de la carte des ouvriers (a).

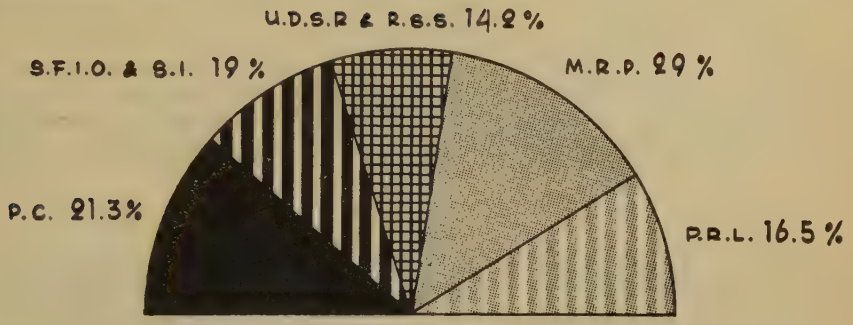
(a) Sur un sujet analogue, outre l'article de Pierre GEORGE, citons celui d'un de ses élèves, A. LAVANDEYRA : « St-Maur-des-Fossés », in : *Etudes sur la banlieue de Paris*, par P. GEORGE et al., Paris, Colin, 1950, p. 57-146.

TABLEAU VII

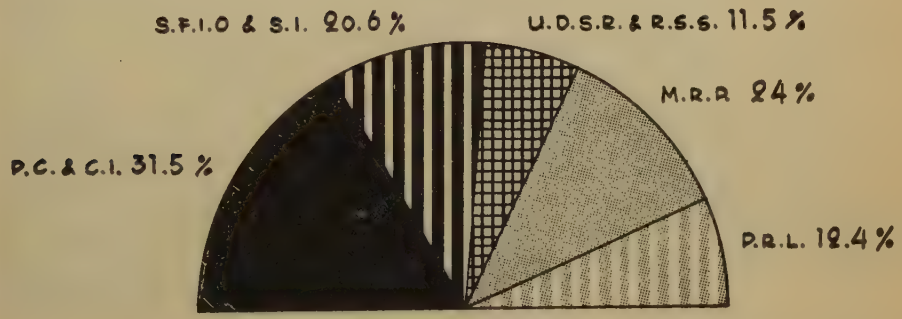
COMPOSITION POLITIQUE PAR SECTEUR

(Elections du 2-6-1946)

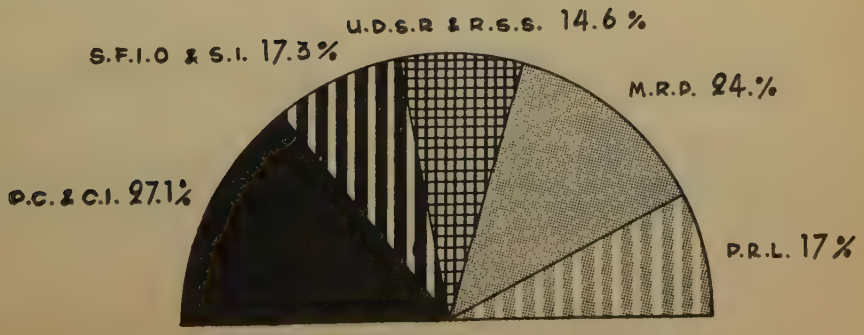
SECTEUR OUEST



SECTEUR EST



SECTEUR SUD



Suit un sondage sur deux magasins de vente de journaux, l'un à l'Est, l'autre à l'Ouest. Les journaux de gauche sont plus lus à l'Ouest. On voit donc entre profession, habitat, vote, lectures une convergence caractéristique de la solidarité des faits sociaux. Les comportements religieux entreront-ils dans cette détermination ?

L'étude du fondement de la différenciation sociale et de ses manifestations extérieures nous a révélé un phénomène important dans la structure interne de la paroisse : la gare de l'Est constitue une coupure, elle sépare deux quartiers d'aspect différent, d'économie opposée et de milieux sociaux distincts. Sans doute n'est-ce pas à Paris le seul exemple de zone-frontière : le canal Saint-Martin en est peut-être un autre. Ayant analysé ce que sont les habitants de la paroisse dans leur ensemble, nous pouvons utilement nous consacrer au milieu plus restreint des pratiquants, en prenant soin de considérer séparément les divers actes de la pratique religieuse.

CHAPITRE II

LES ACTES DE LA PRATIQUE RELIGIEUSE

De la pratique religieuse, M. Gabriel Le Bras a pu donner la définition suivante : c'est « l'accomplissement de toutes les démarches (réception des sacrements, assistance aux offices) que la loi canonique prescrit ou conseille ». Le fidèle se borne à remplir ses obligations ou y joint des actes purement volontaires, selon la plus ou moins grande profondeur de ses convictions ; c'est donc à propos de chacun des actes de la pratique religieuse que nous devons nous demander combien de personnes l'accomplissent. Cet examen se trouve simplifié par la classification des pratiquants en trois catégories essentielles : celles des dévots, des conformistes saisonniers et des observants réguliers. Nous nous y attacherons successivement, tout en essayant de savoir d'où viennent les individus qui les composent chaque fois que ce sera possible, c'est-à-dire lorsque la profession des pratiquants est indiquée sur le registre de l'acte religieux considéré ou lorsqu'une enquête spéciale peut être faite. Cependant nous ne pouvons pas préciser, par exemple, le milieu social des enfants baptisés : la profession des parents qui portent leurs enfants sur les fonts baptismaux n'est plus demandée, et aucune source commode de renseignements ne permet de pallier à ce défaut (a).

Section I

Les actes volontaires

Parmi ces actes, nous rangeons la participation au denier du culte, le fait de placer ses enfants dans une école paroissiale, l'appartenance à

(a) Il faudrait, théoriquement, sachant nom et adresse des parents, trouver sur un registre (électoral, par exemple) leur profession. Mais le problème serait pratiquement insoluble pour la détermination de la profession des parents des enfants non baptisés, dans la mesure où, à Paris, il est en général impossible de déterminer, pour chaque naissance, le lieu éventuel du baptême. Dans une petite ville, la chose serait plus facilement réalisable.

une œuvre, la communion... Il s'agit, par conséquent, de gestes qui ne sont pas obligatoirement ceux d'un *dévôt* (nous pensons ici en particulier aux usagers de l'école libre) ; ce sont en tout cas ceux d'une personne que la religion ne laisse pas indifférente et ne repousse pas. Nous ne pouvons fournir de très amples renseignements sur la plupart de ces actes : le nombre d'hosties distribuées annuellement est sans grand intérêt dans une paroisse de passage ; quant au nombre de communions reçues le dimanche, un sondage nous a révélé qu'il pouvait varier du simple au double sans raison apparente. Le bilan des œuvres est lui-même d'une importance secondaire (a) : le nombre et la qualité des adhérents ne cesse de changer. Le denier du culte et les écoles paroissiales sont les seuls points qui puissent être considérés attentivement.

A) *Paroissiens participant au denier du culte.*

A propos du denier du culte, M. Gabriel Le Bras observe (1) qu'il est « alimenté à la fois par le désir de rendre à Dieu l'hommage cultuel, de conserver dans la paroisse un desservant, de ne point se singulariser ou paraître avare ». Les trois dernières de ces quatre raisons valent surtout pour les paroisses rurales : à Paris, il y a plusieurs desservants par paroisse, qui ne peuvent dans l'organisation actuelle avoir de fréquents rapports avec tous les paroissiens. Le fidèle, conservant son anonymat, sait parfaitement que son abstention ne sera pas remarquée par le clergé. Le résultat est que les indifférents ne se croient pas obligés de verser une offrande et que le nombre des donateurs est faible.

Suivent quelques considérations et un schéma sur l'évolution numérique des dons, en augmentation.

17.617 ménages, 716 donateurs en 1948 : un peu plus de 4% des ménages ont participé au denier du culte. Ce pourcentage, remarquons-le, est supérieur à la réalité, car 10% des donateurs ici considérés ne sont pas paroissiens au sens territorial du mot, parce qu'un appel est adressé à tous les parents des enfants des écoles paroissiales et que ces écoles ont, nous le verrons, une clientèle en grande partie étrangère à la paroisse.

Nous pouvons tirer des conclusions plus intéressantes que la précédente à partir d'une carte montrant l'origine territoriale des donateurs. Leur répartition peut être étudiée tant au point de vue du nombre de participants qu'à celui de la somme versée.

La carte de la répartition des donateurs, telle que nous la présentons, a pour principal défaut de ne pas tenir compte des donateurs de la Mission Saint-Joseph. Nous n'avons pu avoir communication du

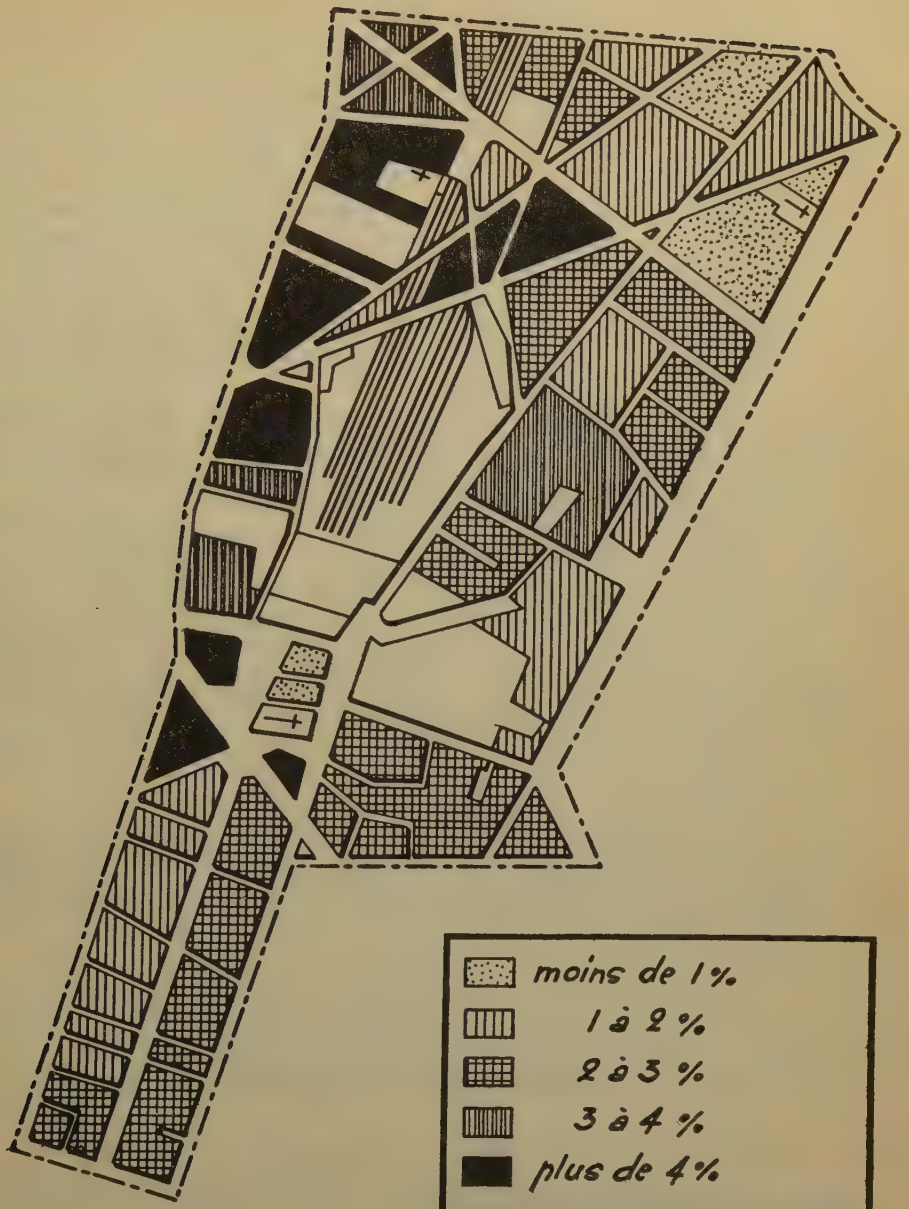
---

(1) « La vitalité religieuse de l'Eglise de France », *Revue de l'Histoire de l'Église de France*, XXXI, juil. 1945, p. 295.

(a) Il a été néanmoins tenté, d'une part dans une paroisse de Marseille : J. CHELINI, *Genèse et évolution d'une paroisse suburbaine marseillaise*, Marseille, Imprimerie St-Léon, 1953, p. 148-151 ; d'autre part dans la paroisse St-Hippolyte à Paris : cf. F.A. ISAMBERT : « Classes sociales et pratique religieuse paroissiale », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol. XIV, 1953, p. 148.

TABLEAU VIII

DENIER DU CULTE



lieu de leur domicile ; le nombre en étant restreint, l'intérêt de cette indication est peut-être négligeable. Ce qui apparaît d'abord, c'est que dans l'Ouest de la paroisse, le pourcentage des donateurs par rapport au nombre de ménages est nettement supérieur à la moyenne paroissiale ; le secteur oriental se présente avec moins d'homogénéité : la majorité des îlots ont un pourcentage inférieur à la moyenne paroissiale, à l'exception de l'îlot compris entre les rue La Fayette, Louis-Blanc et du Château-Landon, et de celui qui englobe la rue du Terrage, où se trouve la cité paroissiale. Deux échantillons numériques permettent d'apprécier le contraste qui existe entre l'Est et l'Ouest : l'îlot délimité par le quai de Valmy, la rue La Fayette et la rue Louis-Blanc ne comprend que 0,5 donateur sur cent (5 sur 998 ménages) ; l'îlot bordé par les rues Cail, Philippe-de-Girard, Demarquay et du faubourg Saint-Denis en comprend 4,9% (34 sur 684 ménages). Dans le Sud de la paroisse, le contraste est géographiquement inversé : tous les îlots compris entre la rue de la Fidélité et la rue de Metz à l'Ouest du boulevard de Strasbourg sont en dessous de la moyenne, alors que l'autre côté du boulevard est légèrement au-dessus.

La grandeur des offrandes est également intéressante à considérer par secteur, car elle reflète à la fois la richesse du donateur et ses dispositions à l'égard du clergé. Nous avons calculé qu'en 1946, 51,5% des offrandes furent inférieures à 200 francs, la moyenne des dons étant de 285 francs ; nous avons ensuite recherché dans quels quartiers sont domiciliés les donateurs les plus « généreux ». Dans l'Est de la paroisse, sur 173 donateurs, 21 ont donné 500 francs ou plus (soit 12,1% d'entre eux) ; à l'Ouest, sur 163 participants, 28 ont donné plus de la même somme (soit 17,1% d'entre eux). Là encore nous retrouvons l'opposition classique. Dans le Sud, il en est de même : dans l'îlot contigu à la porte Saint-Denis (qui est ouvrier), la proportion est de 10% ; elle est de 19% dans l'îlot contigu à la porte Saint-Martin.

B) *L'enseignement libre.*

La paroisse Saint-Laurent entretient deux écoles libres : l'une réservée aux garçons, l'autre aux filles. Etude attentive du fichier de l'école de garçons et des professions des parents : pourcentage plus faible d'employés et d'ouvriers, pourcentage égal de commerçants et d'artisans, pourcentage plus élevé des autres catégories que dans l'ensemble de la population paroissiale.

Section II

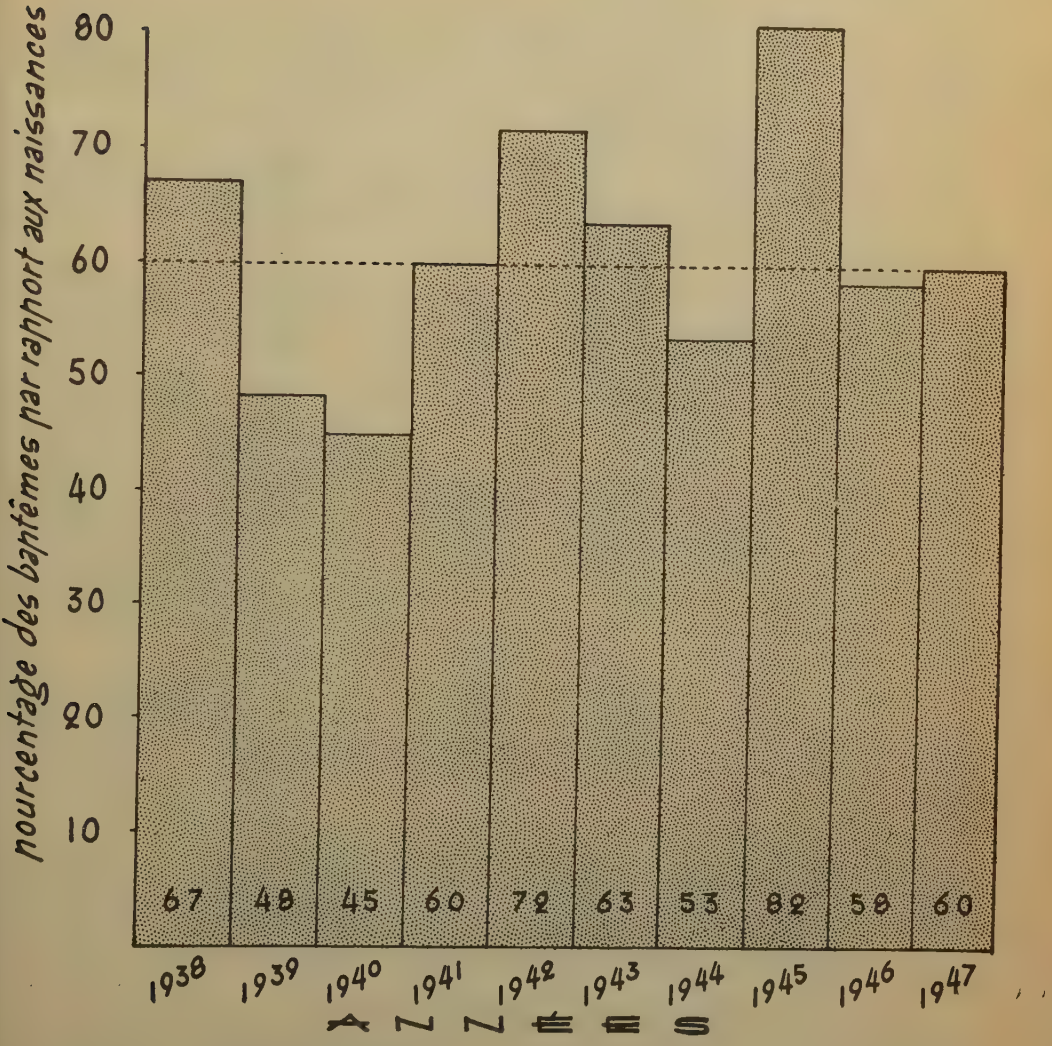
Le conformisme saisonnier

A) *Le baptême : tentative d'explication de ses variations annuelles.*

Quelle est la proportion des baptisés ? Cette proportion varie-t-elle, et, dans l'affirmative, comment l'expliquer ? A Paris, seul un pourcentage

TABLEAU IX

VARIATIONS ANNUELLES DU POURCENTAGE DES BAPTÊMES PAR RAPPORT AUX NAISSANCES



global a pu être calculé jusqu'à présent (1) : sur 100 nouveaux-nés, 59 sont portés sur les fonts baptismaux. Un tel calcul pour la seule paroisse Saint-Laurent est difficile à faire, parce que des enfants naissent dans des maternités situées dans la paroisse et sont baptisés dans l'église du domicile de leurs parents, qui n'est pas toujours Saint-Laurent, et aussi parce que le nombre des baptêmes est calculé dans le cadre paroissial, alors que celui des naissances l'est dans le cadre de l'arrondissement ou du quartier administratif (a). Le nombre des naissances dans la paroisse a été calculé de la façon suivante : sachant que la population paroissiale est le tiers de celle de l'arrondissement, nous avons divisé par trois le nombre des naissances dans l'arrondissement pour avoir celui des naissances paroissiales (b). S'il y a erreur, celle-ci reste la même tous les ans : aussi n'avons-nous pas hésité à employer cette méthode approximative, puisque notre intention est d'étudier les variations annuelles.

Nous avons ainsi obtenu, pour les dix années écoulées entre 1938 et 1948, une proportion moyenne de 60 baptêmes pour 100 naissances, conforme à la moyenne parisienne ; cette proportion a-t-elle varié selon les années ?

Le désordre des chiffres annuels n'est qu'apparent, si l'on admet qu'il est le reflet des circonstances dans lesquelles s'est trouvé notre pays. En 1938, le pourcentage est de 68 baptisés, donc sensiblement supérieur au pourcentage moyen décennal ; les parents, en effet, mènent leurs enfants sur les fonts baptismaux dès leur naissance, de peur que la cérémonie religieuse et la fête familiale qui la suit généralement n'aient pas lieu avant la mobilisation éventuelle du père. La perspective de la guerre se précise de plus en plus, et la tension internationale n'est guère favorable aux réjouissances ; la déclaration de guerre les arrête même brutalement : aussi la proportion des baptisés tombe-t-elle à 48% en 1939 et à 45% en 1940. En 1941 rentrent quelques pères de famille : la proportion des baptêmes remonte et atteint la moyenne décennale de 60%. Ce mouvement ascendant se renforce en 1942, jusqu'à atteindre 72% : les Parisiens s'adaptent à leurs nouvelles conditions de vie.

Déjà, avec le débarquement américain en Afrique du Nord, en septembre 1942, le pourcentage des baptisés décroît (64% en 1943). La moyenne décennale n'est même plus atteinte en 1944, à beaucoup près

---

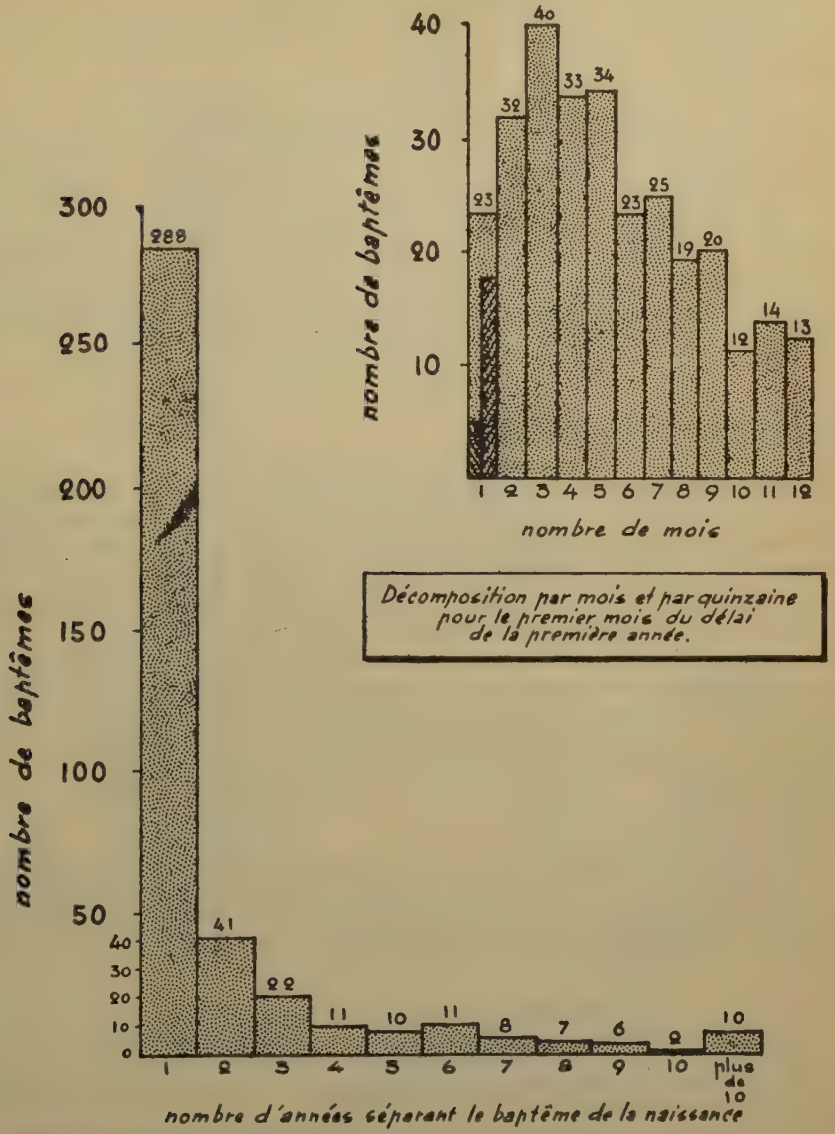
(1) M. l'abbé Rupp, *Semaine religieuse de Paris*, 28 avril et 12 mai 1945.

(a) *L'Annuaire statistique de la ville de Paris* publie annuellement le chiffre des naissances par quartier, d'après le domicile de la mère, ce qui permet d'éviter partiellement cette difficulté. Il reste, néanmoins, que nombre d'enfants ne seront pas baptisés dans la paroisse du domicile maternel. Cette statistique constitue d'autre part une particularité parisienne. Le Chanoine Boulard conseille (*Premiers Itinéraires en Sociologie religieuse*, p. 117, note 1) de recourir, sur le plan municipal, aux listes de vaccination donnant, chaque année le nombre d'enfants d'un an.

(b) Dans certains cas, on peut faire coïncider les limites d'un groupe de paroisses avec celles d'un groupe de quartier. Par exemple, dans le XIII^e arrondissement, les quartiers de la Gare et de la Maison-Blanche réunis coïncident avec le groupe de paroisses N.-D. de la Gare, St-Hippolyte, Ste-Anne. Les résultats obtenus par cette méthode convergent avec ceux obtenus par J. Petit.

TABLEAU X

DÉLAI SÉPARANT LE BAPTÊME DE LA NAISSANCE (1947)



Décomposition par mois et par quinzaine pour le premier mois du délai de la première année.

GRAPHIQUE GENERAL

(53%), le débarquement en France ayant arrêté bien des décisions : on préfère attendre maintenant le retour des prisonniers ou travailleurs. Le renversement brutal de la tendance se produit en 1945, alors que les foyers se reconstituent. Le baptême longtemps retardé est célébré. C'est ce que semble exprimer la proportion-record de 1945 : 82%. Après ces variations brusques, parallèles aux événements politiques et militaires, nous pouvions nous attendre, avec le retour à la paix, à retrouver un pourcentage proche de la moyenne : c'est effectivement ce que nous trouvons en 1946 (58%) et en 1947 (60%).

Il semble d'ailleurs que nous puissions déceler l'influence particulière des événements politiques d'après l'âge où est donné le baptême (1). En 1947 les baptêmes des enfants âgés de 5 à 7 ans ne représentent que 7% des baptêmes de l'année ; en 1945, ils en représentaient 13%. Cette différence de pourcentage montre donc qu'un bon nombre de baptêmes ont été retardés par la guerre; mais elle n'est pas suffisante à elle seule pour combler le décalage entre 82% (1945) et 60% (1947). De plus, en 1945, 52% des nouveaux-nés sont baptisés dans la première année qui suit la naissance, alors qu'en 1947 il y en eut 69,5%.

B) *Les mariages et les obsèques.*

La célébration des mariages et des obsèques ne peut donner lieu à une étude comparative semblable à celle que nous venons de présenter pour les baptêmes ; le mariage religieux a lieu dans la paroisse de la jeune fille, alors que le mariage civil est célébré « devant l'officier civil de l'une des deux parties », de sorte qu'il est impossible de savoir combien de mariages sont purement civils dans le cadre restreint d'une paroisse parisienne (a). En ce qui concerne les enterrements, l'impossibilité tient aux inexactitudes très grandes qu'entraîne l'existence des hôpitaux et maisons de santé. Nous nous bornerons donc, quant à ces deux actes du conformisme saisonnier, à présenter quelques observations sur deux points particuliers, à savoir la saison à laquelle est célébré le mariage et la classe des cérémonies.

Les temps de carême et de l'avent ne produisent pas de baisse sensible dans le nombre des mariages. En revanche, la mauvaise saison et les fêtes de décembre-janvier agissent négativement, le début de l'été, positivement. Le mois de mai, cependant, voit très peu de mariages : rôle de la superstition sans doute, plus que de la dévotion authentique à la Vierge (2).

---

(1) Renseignement relevable directement sur le registre paroissial.

(2) Contrairement à l'hypothèse formulée par J. Bourgeois : « Le mariage, coutume saisonnière », *Population*, 4, 1946, p. 623-642.

(a) Pour avoir des termes comparables, on a pu comparer ailleurs (St-Hippolyte) les publications de bans civiles et religieuses. On rencontre alors une nouvelle difficulté, celle créée par les « régularisations » religieuses plusieurs années après le mariage civil.

TABLEAU XI

LA CLASSE
ES OBSÈQUES RELIGIEUSES

à SAINT-LAURENT (1947)

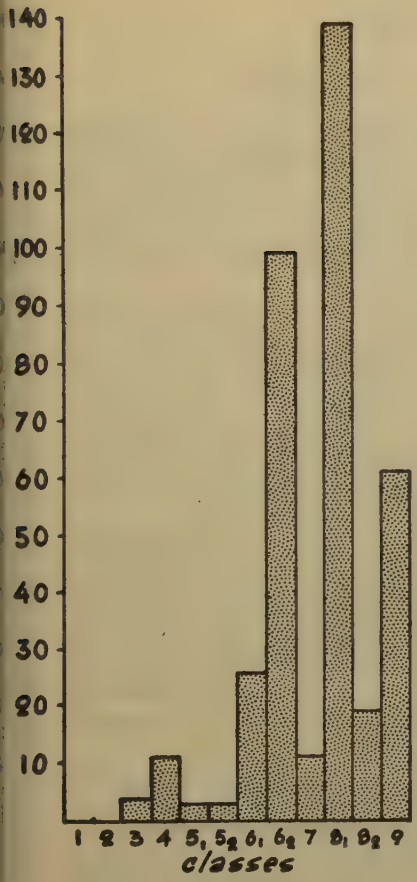
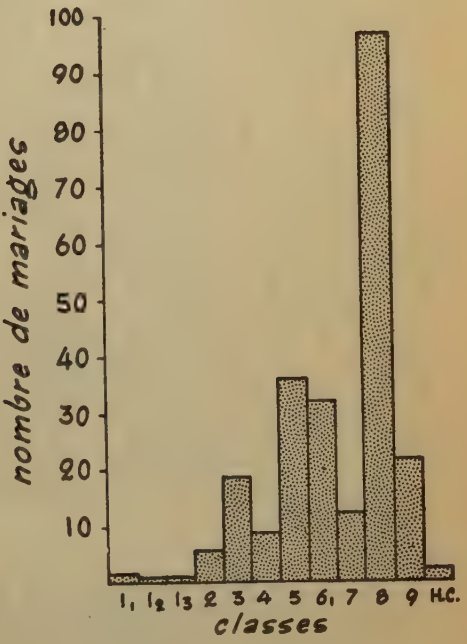
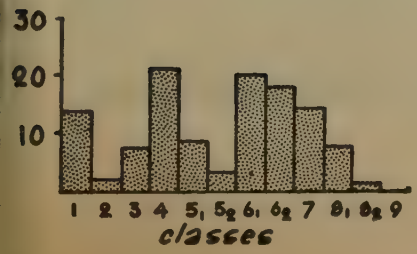


TABLEAU XII

LA CLASSE
DES MARIAGES RELIGIEUX



à SAINT-PIERRE-DE-CHAILLOT (1947)



Suit une comparaison entre les « classes » de mariages et d'enterrements à St-Laurent et à St-Pierre-de-Chaillot (1) montrant une disparité en faveur des « classes » élevées dans cette dernière paroisse (2) (a).

Section III

L'observance régulière

A) *Méthode adoptée pour connaître les « observants réguliers ».*

Par « observants réguliers », M. Le Bras entend ceux qui assistent ordinairement à la messe le dimanche et ceux qui communient à Pâques, ces deux actes n'étant du reste pas toujours solidaires. Le simple dénombrement de cette catégorie de fidèles est moins aisé qu'il ne peut apparaître de prime abord : il faut en effet éliminer les étrangers à la paroisse qui viennent y pratiquer.

Leur nombre est peu élevé dans une église rurale (exception faite, parfois, des « estivants ») ; il est très fort dans toute paroisse urbaine, et spécialement à Saint-Laurent, en raison de son voisinage avec la gare de l'Est (b). Aussi avons-nous songé à faire une enquête dans les églises et chapelles de la paroisse, qui permettrait de différencier paroissiens et non-paroissiens et d'apprécier leur quantité respective. Un dimanche, qui n'était pas un jour de fête, les assistants à la messe furent tous invités à répondre à un questionnaire distribué à l'entrée de l'église (c).

Un essai fut tenté dans la chapelle paroissiale de la rue Philippe-de-Girard le 27 février 1949 : les bons résultats obtenus nous incitèrent à procéder de la même façon dans l'église Saint-Laurent le 13 mars 1949 et dans la chapelle de secours Saint-Joseph le 20 mars. Ces questions, auxquelles il était très facile de répondre rapidement, nous ont permis de faire la distinction, importante dans cette paroisse de passage, entre les personnes domiciliées sur le territoire de la circonscription et les étrangers à la paroisse.

---

(1) S. Antoine : *Enquête sur la paroisse St-Pierre-de-Chaillot*, Document inédit, Centre d'Etudes de la Région Parisienne, Paris, 1950.

(2) Pour une distribution géographique des proportions d'enterrements religieux, voir Abbé Raffin : « La carte religieuse de Paris », *La réforme sociale*, II, 6e série, 1906, p. 293-304, 399-417, 559-570.

(a) *L'Annuaire statistique de la ville de Paris* publie annuellement le nombre d'enterrements civils et religieux (pour les trois confessions : catholique, protestante et israëlite) par arrondissement et classe de cérémonie. J. Petit en a tiré une mise à jour de la carte de l'abbé Raffin, in : Chombart de Lauwe, *Paris et l'agglomération parisienne*, 1952, t. I, p. 78.

(b) L'enquête du 14 mars 1954 à Paris a révélé que dans certaines paroisses du centre de Paris, leur pourcentage pouvait dépasser 50 %.

(c) Le questionnaire, comme nous l'avons indiqué, a subi de nombreuses variations au cours des enquêtes ultérieures. Voir en particulier : F. Boulard, *Premiers itinéraires en Sociologie religieuse*, p. 118-119 ; J. Labbens, *Les 99 autres*, p. 69-103.

TABLEAU XIII

FICHE D'ENQUÊTE UTILISÉE

(reproduction)

S A I N T - L A U R E N T

ENQUÊTE PAROISSIALE

1° - Domicile :

2° - Date de naissance :
(année seulement)

3° - Sexe :

4° - Profession :

PRIÈRE DE RENDRE CE QUESTIONNAIRE anonyme après l'avoir rempli, à la SORTIE DE LA MESSE

- Merci -

On peut résumer l'évolution suivie :

1. *Insertion de nouvelles questions.*

— *familiales* : état-civil, nombre d'enfants (sur le premier point une pudeur religieuse, peut-être excessive, a, le plus souvent, empêché de retenir la qualité de « divorcé » : le terme « séparé », qui l'englobe, est moins explosif et a pu être employé avec succès ; sur le second, se garder de raffinements difficiles à faire correspondre avec les statistiques officielles, comme « nombre d'enfants de moins de... », ou « nombre d'enfants vivant au foyer », etc...)

— *professionnelles* : distinction de la profession et de la position hiérarchique ; enfin mention de l'activité collective (en particulier secteurs public et privé) ; certaines enquêtes (Paris, par exemple) font mention des catégories socio-professionnelles entre lesquelles le paroissien doit choisir pour se qualifier correctement, d'autres (Lyon, boucle de la Seine) préfèrent laisser à l'intéressé le soin de se définir, quitte à opérer des recoupements (par la désignation du lieu de travail, par exemple) ; profession du père ou du conjoint.

— *géographiques* : lieu de naissance ou origine de la famille.

— *religieuses* enfin : avez-vous communié ou comptez-vous communier aujourd'hui ? votre conjoint assiste-t-il à la messe aujourd'hui ?

B) *Nombre de paroissiens « messalisants ».*

Le premier stade du dépouillement des 3.875 réponses, qui nous ont été faites, nous a permis de dénombrer les paroissiens assistant à la messe dans l'une de leurs églises et de les distinguer des étrangers à la paroisse : au chiffre précédent il faut d'ailleurs ajouter 175 enfants du catéchisme, pour lesquels nous avons eu les renseignements demandés par l'intermédiaire des dames catéchistes. Nous avons ainsi dénombré, y compris les enfants du catéchisme, 2.495 paroissiens « messalisants » de Saint-Laurent, soit 61% de l'ensemble des « messalisants » et 6% des habitants de la paroisse.

Afin de comparer le nombre d'habitants dans la paroisse avec celui des paroissiens observants réguliers, nous utiliserons de préférence aux statistiques de la mairie, celles de l'I.N.S.E.E., parce qu'elles excluent les hôtes de passage ; dans notre statistique, nous les excluons également. Nous avons ainsi :

nombre d'habitants paroissiens :	39.234 ;
nombre de « messalisants » parmi eux :	2.450.

Doit-on en déduire que la proportion des observants réguliers dans la paroisse Saint-Laurent est légèrement supérieure à 6% ?

En réalité ce pourcentage ne doit être accepté qu'avec les réserves suivantes : nous devons dire en premier lieu que le nombre de « messalisants » indiqué plus haut ne tient pas compte des abstentions ; ayant obtenu 76% de réponses lors de notre enquête, il faut ajouter aux 2.450 observants réguliers (qui représentent la base certaine de nos calculs) 600 autres personnes. En second lieu, il ne faut pas oublier qu'un bon nombre d'enfants en bas âge n'assistent pas à la messe dominicale : cela ne signifie nullement qu'une partie d'entre eux ne pratiquera pas plus tard. Or ces enfants ont été recensé en 1946 et sont compris dans les

---

2. *Perfectionnements matériels* : utilisation de fiches de bristol ; dans de nombreux cas, le travail de remplissage est simplifié, en laissant à l'intéressé le soin soit de cocher des réponses toutes faites, soit de détacher un ticket correspondant à la réponse (technique du Centre Pastoral des Missions de l'Intérieur). L'inconvénient de cette méthode, souligné par certains (J. LABBENS, P.H. CHOMBART DE LAUWE) est son manque de souplesse : elle suppose des tranches d'âge et des catégories socio-professionnelles parfaitement adaptées dès le début ; on préfèrera alors des fiches à remplir en clair, codées ensuites et transcrites sur cartes perforées, traitées mécanographiquement (cf. J. LABBENS et E. PIN : « Les statistiques de pratique dominicale. Documents de base et prix de revient », *Chronique Sociale de France*, 7, 30 nov. 1955, p. 581-586). La première méthode a, en revanche, pour elle, l'avantage de la rapidité.

3. *Préparation et exécution de la consultation.* J. PETIT a précisé dans une « Note sur la méthode à utiliser en matière d'enquêtes paroissiales en milieu urbain » in CHOMBART DE LAUWE et al. *La pratique religieuse dominicale*, p. 29-31 la méthode utilisée par lui pour la préparation et la conduite des enquêteurs, le matériel nécessaire, la récupération et le classement des questionnaires, le rôle du clergé, etc... Ces observations restent pour leur plus grande part valables, mis à part certains détails comme la distribution de crayons, le nombre des enquêteurs et la récupération immédiate des questionnaires. Mais des problèmes nouveaux sont apparus pour les enquêtes à grande échelle. La préparation psychologique du clergé, l'unité de méthode garantie par un « directoire » *ne varietur* lu en chaire, la ventilation et la concentration des questionnaires, supposent une planification beaucoup plus poussée de l'enquête. (Voir à ce sujet les réflexions de J. LABBENS, *op. cit.*).

chiffres de l'I.N.S.E.E. D'un autre côté, nous avons exclu de notre calcul les non-paroissiens qui viennent à la messe dans l'un des sanctuaires de la paroisse, mais nous n'avons pas tenu compte des paroissiens de Saint-Laurent qui vont à la messe hors de la paroisse : aucune approximation ne nous est permise sur ce point et aucune compensation entre eux ne peut être envisagée à cause de la proximité de la gare de l'Est. Celle-ci grossit d'une façon anormale le nombre des « messalisants » non-paroissiens dans l'église Saint-Laurent. Enfin, il faudrait tenir compte des malades et des irréguliers (a).

Ces réserves étant faites, nous croyons pouvoir affirmer que la proportion des personnes domiciliées dans la paroisse et assistant à la messe le dimanche est voisine de 10%. Il est peu probable que ce chiffre soit dépassé. Une telle évaluation numérique montre à quel point la prudence doit rester notre conseillère, alors même que la simplicité apparente des statistiques pourrait faire présumer leur justesse. Pouvons-nous dire qu'en règle générale il y a dans la paroisse 10% des habitants qui pratiquent, ou devons-nous nous borner à dire que 10% ont pratiqué le dimanche où nous avons enquêté ? Un élément de réponse se trouve dans le dénombrement des personnes assistant à la messe, que nous avons fait en février 1948, c'est-à-dire l'année précédant l'enquête plus scientifique et lors de la saison froide : ce nombre était bien inférieur à celui de 1949, ce qui montre que le volume de l'assistance varie d'une saison à l'autre. Nous avons mené notre enquête alors que le temps était beau et la température clémente : ces conditions météorologiques n'étaient pourtant pas assez bonnes pour inciter les Parisiens à partir. C'est pourquoi on peut dire que l'enquête a été faite un dimanche ordinaire, dans les conditions extérieures les plus favorables.

(a) Ces diverses difficultés ont conduit le chanoine BOULARD à recommander de prendre comme pourcentage fondamental celui des *adultes* pratiquants par rapport à l'ensemble des adultes (*Premiers Itinéraires en Sociologie religieuse*, p. 115). Conseil difficile à suivre dans une grande ville, vu l'ignorance où l'on est, la plupart du temps, du nombre des adultes du territoire paroissial. Le nombre des électeurs pourra, néanmoins, donner une approximation. Le chanoine BOULARD recommande aussi de tenir compte d'un certain pourcentage d'hommes et de femmes appartenant à une autre religion (ibid., p. 116). Enfin se pose le problème des « excusés » (« pour maladie, voyage, travail ou âge »). L'expérience fait estimer entre 15 et 25% cette catégorie et modifier, en conséquence, les chiffres bruts (concernant les adultes) en leur appliquant un coefficient de 1,15 à 1,25 (ibid., p. 138). Enfin, le cas des « irréguliers » constitue une catégorie en quelque sorte intermédiaire entre « observants » et « conformistes saisonniers » : c'est eux qui constituent l'essentiel de cette marge variable d'un dimanche à l'autre. Un sondage, à vrai dire un peu étroit, a été fait sur la proportion d'« assujettis » au cours de l'enquête menée dans les paroisses du XV^e^ arrondissement.

CHAPITRE III

ÉTUDE DÉTAILLÉE DE LA POPULATION DES OBSERVANTS

L'enquête n'a pas également réussi dans les trois sanctuaires de la paroisse, bien qu'elle y ait été conduite avec une technique analogue : rue Philippe-de-Girard, où la première tentative fut faite, le pourcentage des réponses a été voisin de 90 %. A Saint-Laurent, les difficultés étaient plus grandes : trois sorties (au lieu d'une dans la chapelle précédente) nécessitaient un nombre bien supérieur d'enquêteurs et l'affluence devait elle-même rendre plus malaisée la récupération des questionnaires ; par ailleurs les étrangers à la paroisse avaient tendance à ne pas se croire touchés par l'enquête. Le pourcentage y fut néanmoins légèrement supérieur à 77 % ; une enquête nous semble par suite préférable à tout sondage qui comporte lui-même un certain nombre de défaillants. La troisième et dernière phase de ce travail se déroula à la chapelle Saint-Joseph : malgré des conditions matérielles meilleures que dans l'église paroissiale, les résultats furent moins bons (67 % seulement).

Au total, la moyenne des questionnaires remplis fut, pour la paroisse, de 76 %, le nombre des questionnaires distribués étant de 5.100.

L'assistance se compose de deux couches nettement distinctes, déjà indiquées : celle des paroissiens dont les caractéristiques sociales peuvent être comparées avec celles de l'ensemble des habitants du territoire paroissial, et les autres, dont la proportion élevée tient à la situation particulière de Saint-Laurent. Elles seront étudiées séparément.

Section I

Les paroissiens

A) *Sexe et âge.*

Avant de présenter les résultats détaillés de l'enquête nous devons signaler que les chiffres sur lesquels portent nos observations ne seront pas toujours les mêmes : certaines personnes ont en effet oublié de rem-

plir l'une des questions, ou ont volontairement omis d'en remplir une qui leur semblait trop indiscrète.

Le premier phénomène observable dans la paroisse — bien qu'il ne lui soit pas spécial — est celui du dimorphisme sexuel : l'assistance est composée pour 35% d'hommes et pour 67% de femmes. Nous nous en tiendrons pour le moment à ces pourcentages globaux, réservant à un prochain paragraphe les différenciations éventuelles suivant les églises, partant suivant les secteurs de la paroisse.

La deuxième question a permis de dresser la pyramide des âges des pratiquants et de la comparer à celle des Parisiens (1). Sur les 2.495 paroissiens ayant répondu, 23 ont omis de dire leur âge : aussi nos résultats ne portent-ils ici que sur 2.472 personnes.

Parmi les enfants et jeunes gens, 112 (dont 66 filles) avaient en mars 1949 moins de 10 ans, et 667 (dont 366 du sexe féminin) avaient entre 10 et 20 ans ; le fait qu'en général les parents n'emmènent pas à l'église leurs enfants en bas âge explique la faiblesse numérique de la première tranche d'âge. L'ampleur de la seconde tranche tient à l'obligation qui est faite aux enfants du catéchisme d'assister à la messe de 9 heures, et d'y déposer une carte qui sera pointée ultérieurement par les catéchistes : elle a pour autre cause la présence des jeunes dont les réunions se font parfois après la messe. Pour toutes ces raisons, les enfants de moins de 10 ans ne constituent que 4,5% des « messalisants », alors que la génération suivante (10 à 20 ans) en constitue un peu plus de 27,6%.

Au total, les moins de 20 ans représentent 32% de l'ensemble des paroissiens, alors qu'ils représentent, d'après le recensement de 1946, 20,1% des Parisiens (a).

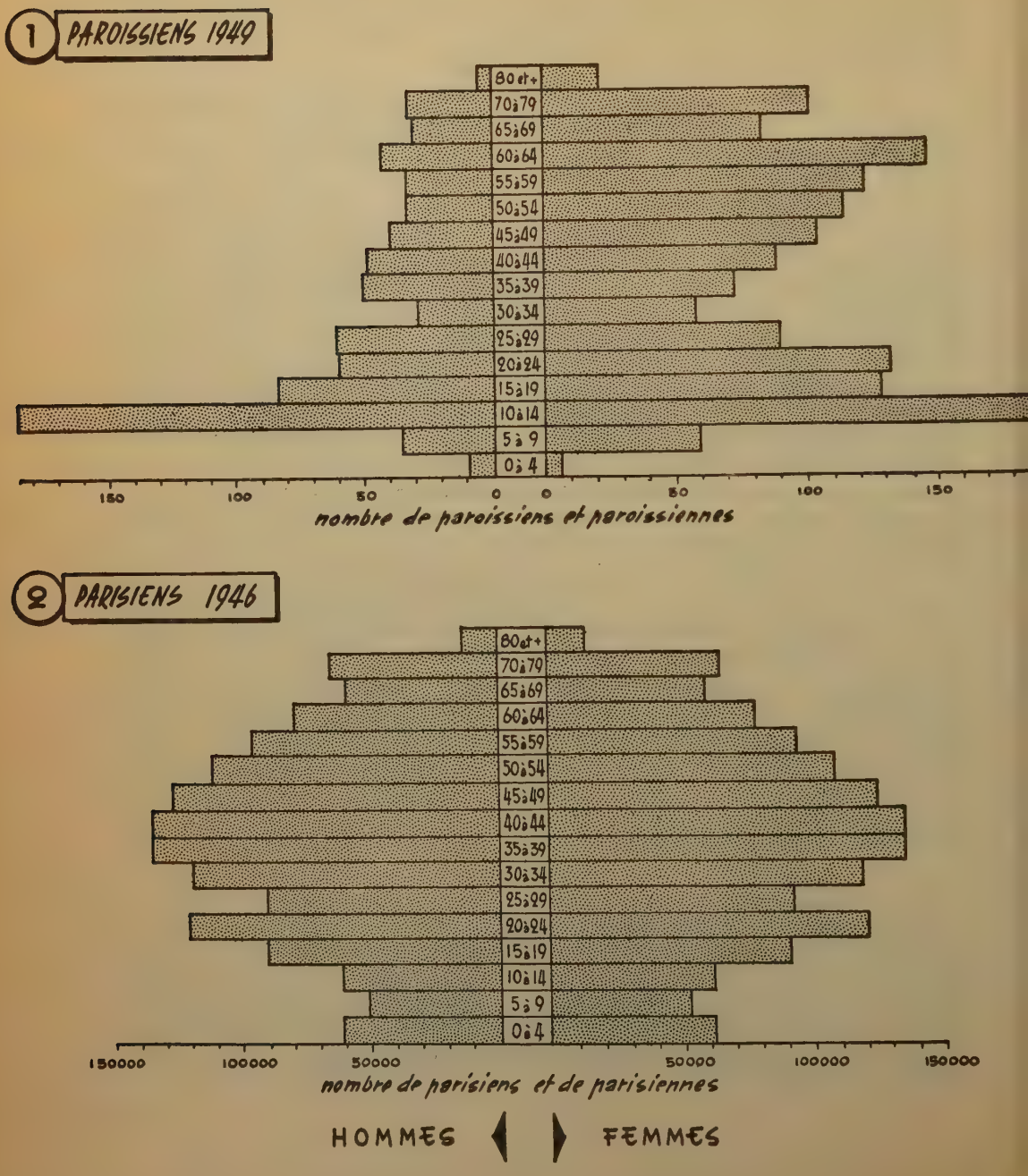
Pour ce qui est des adultes, il convient d'envisager séparément chacun des deux sexes : en ce qui concerne les hommes, la pyramide des âges décroît régulièrement, comme le montrent les pourcentages suivants. Les hommes de 20 à 30 ans constituent 15,2% de l'assistance masculine ; ceux de 30 à 40 ans 9,8% ; de 40 à 50 ans, ils en constituent encore 10,6%, mais la tranche d'âge supérieure est plus faible : 8,8% ; de 60 à 70 ans la proportion est ramenée à 8,6% ; de 70 à 80 ans à 3.8% et au-dessus de 80 ans à 0,6%. Cette régularité de la décroissance ne subit donc qu'un accroc entre 30 et 35 ans, ainsi que le révèle une pyramide établie de cinq en cinq ans : cet accroc coïncide avec les classes creuses de la première guerre mondiale et ne doit pas nous étonner.

---

(1) La pyramide des âges des Parisiens a été construite à partir des chiffres du recensement de 1946, publiés par l'I.N.S.E.E.

(a) Le problème des âges critiques, ceux où se manifeste une brusque chute de la pratique, sera étudié attentivement. On en trouve deux : celui de la 1re communion, et celui du mariage, pour les femmes ; surtout celui du service militaire, pour les hommes. A signaler aussi, pour les jeunes travailleurs, l'entrée à l'usine. Mgr Gros (*La pratique religieuse dans le diocèse de Marseille*, Ed. Ouvrières, Paris, 1954, p. 72) objecte que la pyramide des âges donne une image statique et ne tient pas compte des progrès accomplis auprès des plus jeunes générations. Pour pallier à cette difficulté, certaines enquêtes (Montceau-les-Mines, 1953, par exemple) comparent en outre les promotions des premiers communiants des dernières années.

PYRAMIDES DES AGES DES « MESSALISANTS » PAROISSIENS ET NON-PAROISSIENS



En est-il de même pour le sexe féminin ? la comparaison des pyramides des âges montre immédiatement qu'il n'en est rien : il y a bien entre 20 et 30 ans une décroissance importante (comme pour les hommes), mais nous observons ensuite une augmentation rapide du nombre des pratiquantes, qui atteint son maximum entre 60 et 65 ans. La proportion des femmes reste très forte jusqu'à 70 ans ; elle décroît ensuite en raison inverse de l'âge, ce qui est normal. Une pyramide détaillée révèle que l'inversion se produit à 30 ans : avant cet âge, il y a décroissance ; il y a croissance après. A quoi faut-il attribuer ces irrégularités particulières au sexe féminin ? Nous sommes réduits ici à présenter des hypothèses en guise d'explication : il est probable d'abord que le mariage et les charges familiales qui s'en suivent sont un obstacle à l'observance régulière, cela jusqu'à l'âge de 35 ans ; puis les enfants grandissant, la mère de famille peut les emmener à l'église. En fait ce hiatus que l'on constate tout spécialement entre 30 et 35 ans est dû pour une large part au petit nombre de naissances pendant la guerre de 1914-18. Plus encore, le gonflement de la pyramide jusqu'à 65 ans semble indiquer que la femme éprouve de plus en plus, au fur et à mesure qu'elle vieillit, le besoin d'une dévotion accrue (a). La pyramide des âges des Parisiennes est en effet constamment décroissante à partir de 35 ans, à l'inverse de la précédente.

Cette opposition statistique entre les deux sexes apparaît plus clairement encore, lorsque chaque tranche d'âge est considérée individuellement, et, dans chacune, la porportion respective des hommes et des femmes : de 10 à 20 ans, les jeunes gens représentent 44 % de l'assistance, les jeunes filles 56 % ; mais entre 40 et 50 ans, ces pourcentages sont respectivement de 31 et 69 %, et entre 70 et 80 ans, de 23 et 77 %.

B) *Classification professionnelle.*

Nous avons, dans notre première partie, montré quelle est la répartition sociale de l'ensemble des habitants de la paroisse. Nous allons donc pouvoir comparer cette dernière à celle des seuls paroissiens « messalisants » de Saint-Laurent, et, dans une certaine mesure, chiffrer le degré de pratique religieuse de chacun des grands ensembles professionnels ; nous pourrons surtout les situer les uns par rapport aux autres sur ce point. A cette fin nous excluons la catégorie des écoliers et écolières, ainsi que les étudiants n'ayant pas atteint l'âge de la majorité, puisqu'ils ne sont pas électeurs et que notre diagramme général est fondé sur les indications du registre électoral : nos résultats ne portent donc que sur 1.884 paroissiens.

(a) Ce fait de l'abstention des femmes d'âge moyen s'est trouvé confirmé dans la plupart des enquêtes faites jusqu'ici. Plusieurs hypothèses se présentent :
— empêchement momentané de pratiquer, dû à la charge des enfants ;
— psychologie de l'âge ;
— influence décroissante et souvent disparition du mari lorsque la femme vieillit ;
— existence d'une génération irréligieuse, l'ancienne génération étant plus traditionnelle, la jeune plus sous l'influence des œuvres d'Action Catholique.
Ces diverses hypothèses ne sont pas contradictoires. Une tentative est faite pour essayer de débrouiller statistiquement ces diverses influences (P.H. Chombart de Lauwe et P. Vieille, dans la banlieue parisienne).

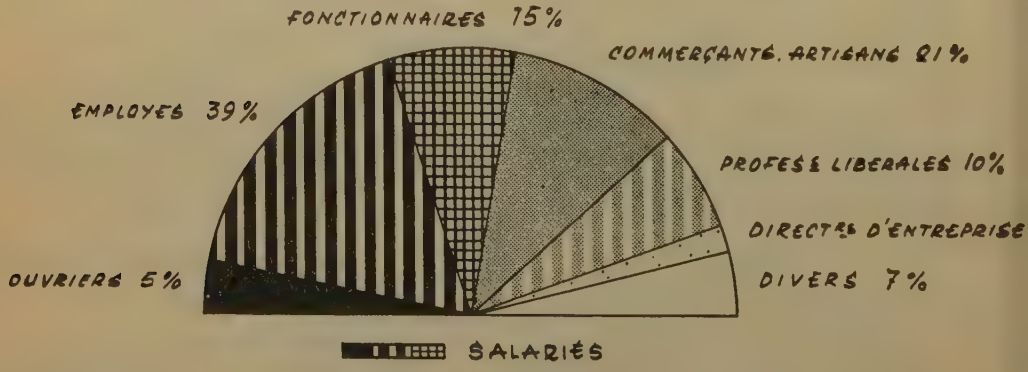
La classification professionnelle que nous en avons faite nous a appris que 701 étaient alors sans profession ; parmi les autres, nous avons dénombré 445 employés, 230 commerçants et artisans, 169 fonctionnaires, 99 professions libérales, 74 divers, 44 ouvriers et 22 directeurs d'entreprise. Ces chiffres ne nous fournissent pas directement la représentation numérique à l'église de chacune de ces professions : aussi avons-nous formé un tableau mettant en regard leurs pourcentages respectifs par rapport à l'ensemble, et rappelant les pourcentages de ces mêmes professions par rapport à la population active de toute la paroisse.

Profession	Messalisants	Paroissiens
Ouvriers	3 %	10,6 %
Employés	24 %	28,3 %
Fonctionnaires	9,5 %	8,5 %
Commerçants-artisans	13 %	18,2 %
Professions libérales	6,5 %	4,3 %
Directeurs d'entreprise	2 %	1,5 %
Divers	4,5 %	5,7 %
Sans profession	37,5 %	22,9 %

En ne tenant compte que de la population active, nous avons le schéma de répartition suivant (à comparer à ceux de la page 115, tableau XVI).

TABLEAU XV

RÉPARTITION PROFESSIONNELLE
DES PAROISSIENS PRATIQUANTS



Mis en rapport avec la population du territoire paroissial, ces chiffres permettent de calculer un taux de présence des groupes socio-pro-

fessionnels aux offices dominicaux; dans un ordre décroissant nous avons ainsi :

Sans profession	12,2 %
Professions libérales	9,5 %
Fonctionnaires	7,9 %
Employés	6,3 %
Directeurs d'entreprise	5,2 %
Commerçants et artisans	5,1 %
Ouvriers	1,7 % (a).

La catégorie « divers » est elle-même représentée dans la proportion de 5,2%. Les pourcentages ainsi calculés sont quelque peu inférieurs à la réalité, du fait que nos statistiques ne portent pas sur la totalité absolue des pratiquants de la paroisse, pour les raisons précédemment indiquées ; mais ils présentent l'avantage de nous montrer les écarts entre les professions. A ce propos nous ne signalerons que la très faible proportion d'ouvriers. En ce qui concerne les « messalisants » n'exerçant aucune activité professionnelle, nous rappelons également qu'il s'agit presque uniquement de femmes : la première place qui leur est attribuée est en parfaite concordance avec nos précédentes observations sur l'âge des pratiquantes.

En bref, alors que la moyenne de la population active et pratiquante est de 7,5%, celle des salariés pratiquants est seulement de 5,5%. Nous avons ainsi mis en relief une pratique religieuse plus faible chez les hommes que chez les femmes, chez les adultes que chez les mineurs et parmi les salariés que parmi les professions procurant en règle ordinaire une plus grande aisance.

C) *Distinction selon les sanctuaires.*

1.520 paroissiens assistèrent à la messe en l'église Saint-Laurent, 775 à Saint-Joseph, 200 rue Philippe-de-Girard. De la comparaison entre le public de Saint-Laurent et des chapelles, il résulte que les différences enregistrées reflètent assez bien les différences de coloration sociale du lieu d'implantation ; par exemple : ouvriers : 4% à Saint-Laurent, 6% à Saint-Joseph. Le public des chapelles est nettement plus féminin, surtout rue Philippe-de-Girard (femmes : St-Laurent, 63% ; St-Joseph, 70% ; rue Philippe-de-Girard, 85%). La répartition territoriale des paroissiens assistant aux offices à ces divers lieux de culte montre le caractère très local de l'attraction des deux chapelles, l'action de l'église paroissiale se faisant sentir au contraire sur toute l'étendue du territoire, avec diminution au voisinage des chapelles (b).

(a) Il est caractéristique de constater que toutes les enquêtes françaises (et même la plupart des enquêtes étrangères) présentent un ordre analogue, avec un pourcentage très bas pour les ouvriers. Pour Paris, dans cette dernière catégorie, on a toujours moins de 2 % ; dans les autres villes, généralement autour de 5 % ; seules la région lilloise et St-Etienne (cette dernière ville avec un pourcentage nettement plus élevé) semblent faire exception.

(b) Cf. J. LABBENS : « Paroisses, chapelles et concentration de la pratique dominicale », *Chronique Sociale de France*, 1, 15 fév. 1955, p. 59-64. La plupart des enquêtes ultérieurement utiliseront aussi la répartition territoriale pour différencier topographiquement les diverses

D) *Répartition par messe.*

Ce qui nous intéresse particulièrement, c'est de pouvoir comparer entre elles les messes au point de vue du volume des paroissiens qui y assistent. Ce volume est très variable suivant les heures, ce qui est un fait d'observation banale.

Nombre de paroissiens aux différentes messes

Saint-Laurent		Saint-Joseph		Rue Philippe-de-Girard	
6 h. 30	8	6 h. 30	19		
7 h.	27			7 h.	47
7 h. 30	36	7 h. 30	68		
8 h.	65				
		8 h. 30	152		
9 h.	382			9 h.	153
9 h. 50 / 10 h. 15	295	10 h. 15	201		
11 h. 15	361				
12 h. 15	234				
18 h.	132				

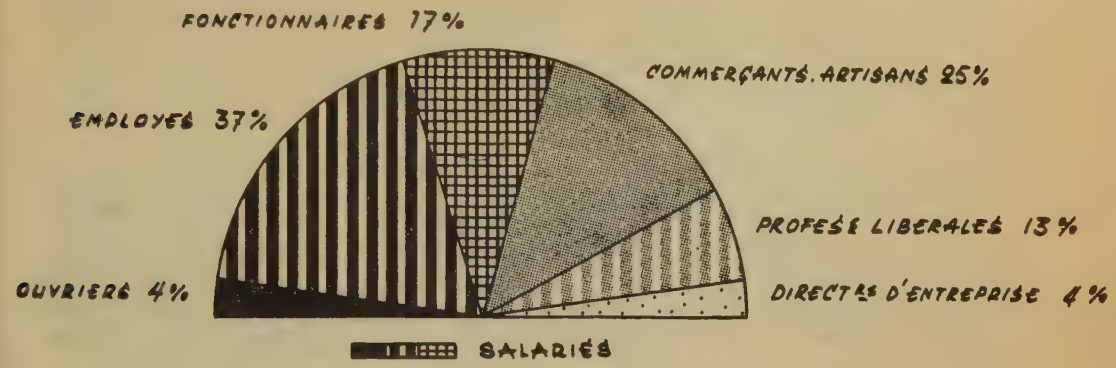
Les messes basses du début de la matinée, jusqu'à celle de 8 heures incluse, sont assez peu fréquentées, et d'autant moins qu'elles sont plus matinales. En revanche l'assistance culmine à la messe de 9 heures, ce qui s'explique par le fait que tous les garçons du catéchisme doivent y assister et que les membres des œuvres masculines y assistent en général aussi. Les effectifs des deux messes suivantes n'ont pu être disjoints : nous le regrettons, car il s'agit de la grand'messe (9 h. 50) et d'une messe basse assez rapide, dite dans la chapelle des catéchismes (10 h. 15), dont l'assistance est différente (plus nombreuse à 10 h. 15) et dont la composition professionnelle aurait été intéressante à envisager séparément. Nouvelle pointe à la messe de 11 h. 15. Enfin, à la messe de 18 h., nous avons dénombré 132 paroissiens. Ces chiffres ne doivent pas être considérés comme constants tous les dimanches : en hiver, par exemple, le nombre des personnes assistant à la messe de 10 h. 15 est plus élevé qu'en été, parce que la chapelle des catéchismes est mieux chauffée que le reste

densités de pratique : St-Séverin ; *Bulletin de la communauté chrétienne de St-Séverin*, été 1951, n° 16-17-18 ; St-Hippolyte : cf. article cité ; *Grenoble*, par Mme Perrot ; Dôle : Abbé Ligier, *Recherches sociologiques sur la pratique religieuse du Jura*, Lyon, 1951, vol. III. Elles les feront correspondre, suivant les possibilités, soit avec la répartition topographique des professions, soit avec celle de l'habitat.

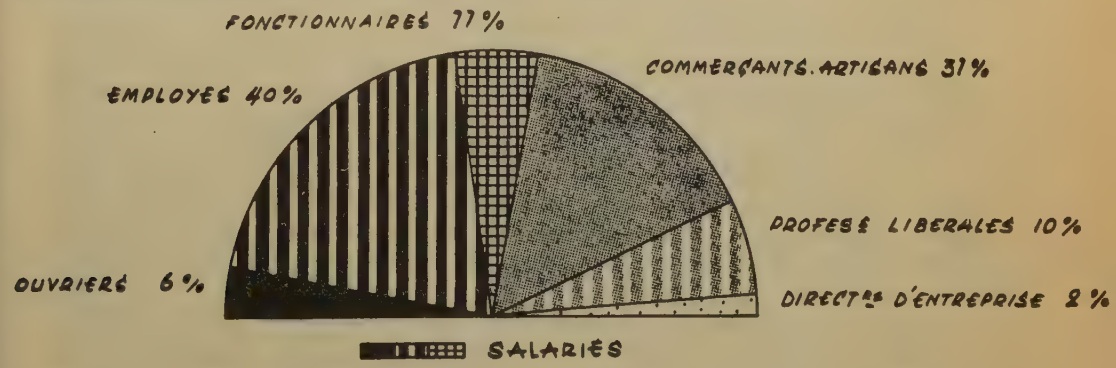
TABLEAU XVI

COMPOSITION PROFESSIONNELLE PAR GROUPE DE MESSES

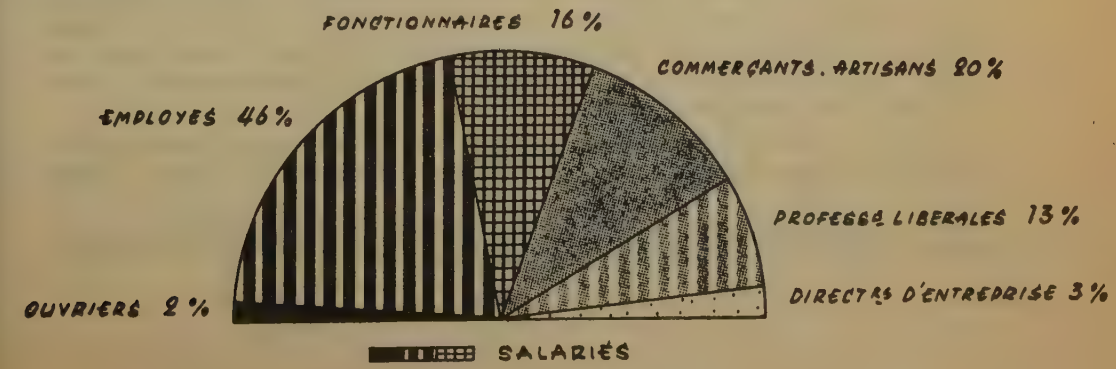
***MESSES** de 9 h 50 et 10 h 15*



***MESSES MATINALES** (6h 30, 7h, 7h 30, 8h, 9h)*



***MESSES TARDIVES** (11h 15, 12h 15)*



de l'église ; ce nombre varie avec les saisons d'une façon générale : en été, les pratiquants vont plus souvent que l'hiver aux messes matinales.

Dans la chapelle de la Mission Saint-Joseph, où seulement cinq messes sont dites, l'assistance s'accroît en volume, de la première à la quatrième incluse ; elle est un peu moins nombreuse à la dernière. A ces 709 paroissiens, il faut ajouter une soixantaine de jeunes garçons et filles qui assistèrent à une messe dite spécialement pour eux à 9 h. Rue Philippe-de-Girard enfin, deux messes sont dites chaque dimanche, la première à 7 h. devant 47 paroissiens, la deuxième à 9 h. devant 153 paroissiens.

Les paroissiens vont à la messe de leur convenance : si les raisons individuelles sont dans ce domaine les premières auxquelles il faille se référer, nous sommes en droit de nous demander cependant si certaines d'entre elles ne sont pas communes à toute une partie de l'assistance (a) ; à l'ensemble d'une tranche d'âge, par exemple. Nous ne parlerons ici que des « messalisants » de l'église paroissiale, parce que la messe y est dite à toutes les heures de la matinée et même en fin d'après-midi chaque dimanche.

Aux messes basses matinales (les quatre premières), les jeunes gens et hommes de 10 à 30 ans constituent ensemble 47% de l'assistance masculine ; pour le sexe féminin, le même pourcentage concerne les deux tranches d'âge suivantes, celle de 50 à 60 ans et celle de 60 à 70 ans, la premiére étant d'ailleurs un peu plus forte que l'autre. Il y a donc là un contraste assez frappant entre les deux sexes. Aux messes de 9 h. 50 et 10 h. 15, les tranches d'âge sont toutes représentées assez fortement, et les pourcentages de chacune sont presque équivalents. Les courbes d'âge des deux sexes correspondent parfaitement aux messes de 11 h. 15 et 12 h. 15 : d'abord ascendantes, elles atteignent leur maximum entre 20 et 30 ans, pour décroître ensuite régulièrement avec l'âge ; elles contrastent nettement avec celles des messes basses du début de la matinée. A la messe de 18 h., les courbes sont les mêmes : les tranches d'âge les plus représentées sont celles de 20 à 30 et de 30 à 40 ans.

Il est plus significatif encore d'envisager séparément chaque tranche d'âge et de rechercher à quelles messes elle est le plus représentée : en ce qui concerne les hommes d'abord, nous remarquons que les jeunes de 0 à 9 ans vont à la messe de 9 h. dans la proportion de 68%, ceux de 10 à 19 ans dans la proportion de 60%. Plus de la moitié des hommes de 20 à 49 ans vont aux messes tardives (11 h. 15 et 12 h. 15), le pourcentage oscillant entre 50 et 57% suivant la tranche d'âge. Nous observons par contre plus de dispersion parmi les vieillards, bien que les messes tardives et celle de 18 h. comprennent une grande partie d'entre eux dans leur assistance.

Pour les jeunes filles, nous sommes amenés à faire la même remarque que pour les garçons en ce qui concerne les moins de 20 ans, à cette

(a) Ce problème de la composition du public des messes a retenu l'attention de plusieurs enquêtes récentes, celle de Paris et de Lyon notamment.

différence près qu'une partie plus importante d'entre elles assiste à la messe de 11 h. 15. Les femmes adultes vont de préférence aux messes tardives, comme les hommes, mais le pourcentage décroît avec l'âge, contrairement aux hommes cette fois : 56% de 20 à 29 ans, 52% entre 30 et 39 ans, 41% entre 40 et 49 ans, 29% seulement entre 50 et 59 ans. Les femmes de plus de 60 ans assistent en grande majorité aux messes tardives, comme les hommes, mais un certain nombre d'entre elles va à l'une des quatre messes basses matinales (14,5% des femmes ayant entre 60 et 69 ans ; 15% de celles ayant entre 70 et 79 ans et 10% de celles qui ont plus de 80 ans).

En bref, aucun enfant de moins de 10 ans n'assiste à l'une des premières messes de la matinée, et la majorité de ceux qui ont entre 10 et 20 ans assistent à celle de 9 h. ; la différence entre les deux sexes se manifeste ensuite : de 20 à 60 ans, plus de la moitié des hommes assistent aux messes tardives, alors que les femmes ont tendance à se retrouver aux messes de communion et à celle de 18 h. ; ceci est vrai également pour les femmes de plus de 60 ans, contrairement aux hommes du même âge qui sont peu nombreux au début de la matinée.

Dans l'ensemble des professions, il en est qui rendent impossible toute absence le dimanche, il en est d'autres qui permettent une absence temporaire à certaines heures ; la grande majorité de la population active respecte néanmoins le repos dominical et peut assister à l'une quelconque des messes qui sont dites le dimanche matin (a). Nous pourrions ainsi supposer que la composition professionnelle de l'assistance est la même à toutes les heures : mais nous devons nous rappeler qu'il y a des messes basses rapides, une messe dialoguée, une grand'messe chantée et des offices pendant lesquels un sermon est prononcé. Le paroissien n'ignore pas ces caractéristiques et il agit conformément à ses préférences ou au temps dont il dispose. Il est possible aussi qu'il poursuive le dimanche ses habitudes quotidiennes, le lever matinal, par exemple, ou au contraire, qu'il profite de sa liberté pour changer d'attitude. Le penchant de certains pratiquants pour les cérémonies grandioses ou, à l'inverse, pour les offices intimes, est-il particulier à un milieu social déterminé ? le sermon est-il écouté par des assistants de toutes professions, ou bien entraîne-t-il à certaines messes l'absence de certaines catégories professionnelles ? à ces questions la présentation de diagrammes professionnels par groupe de messes doit apporter un élément de réponse.

(a) L'enquête de Nice (1954) a cherché à dénombrer la partie de la population empêchée pour raisons professionnelles d'assister à la messe le dimanche.

C'est ainsi que nous avons remarqué des pourcentages décroissants suivant les heures pour les ouvriers. Remarquons qu'ils ont en général l'obligation de se lever tôt durant la semaine. Les commerçants et artisans travaillent souvent le dimanche matin : aussi ne devons-nous pas nous étonner de constater qu'ils sont de moins en moins nombreux au fur et à mesure que la matinée s'avance. Les commodités pratiques en sont assurément la raison primordiale, alors que pour les ouvriers il faut probablement y ajouter le peu de goût pour les grandes cérémonies ; un bon nombre d'artisans travaillent également le dimanche.

Contrairement aux catégories professionnelles précédentes, les fonctionnaires et les employés assistent de préférence aux messes tardives. Les chiffres particuliers aux professions libérales et directeurs d'entreprise réunis présentent plus d'intérêt que les précédents, lorsqu'ils sont comparés à ceux relatifs aux ouvriers, ces deux catégories ayant une façon de vivre complètement opposée. Le maximum d'assistants est atteint lors des messes « moyennes », parmi lesquelles figure la grand'-messe.

Section II

Les étrangers à la paroisse

A) *Nombre, caractéristiques sociales.*

Les étrangers à la paroisse (39% de l'ensemble) sont en proportion variable d'un lieu de culte à l'autre : 15% rue Philippe-de-Girard, 20% à Saint-Joseph et 47% (1.334 personnes) à Saint-Laurent. Dans l'église paroissiale, la proportion d'hommes (49%) est supérieure à celle qui existe parmi les « paroissiens ». Au même endroit, la proportion de personnes d'âge moyen est, elle aussi, supérieure à ce qu'elle est chez les habitants de la paroisse. Ces différences peuvent sans doute s'expliquer par la fonction de « paroisse de gare » remplie par Saint-Laurent (voir plus loin analyse de ce caractère).

Les résultats portent sur 1.258 réponses de non-paroissiens, puisque nous avons délibérément laissé de côté la catégorie des écoliers et étudiants. Faire la comparaison avec les paroissiens (au point de vue composition professionnelle) est en effet ce qui nous importe. La répartition est la suivante :

Sans profession	387	personnes, soit	30 %	des non-paroissiens
Employés.	334	—	26,6%	—
Fonctionnaires.....	184	—	14,6%	—
Professions libérales.....	135	—	10,8%	—
Commerçants-artisans.. ..	120	—	9,5%	—
Directeurs d'entreprise....	40	—	3,3%	—
Ouvriers.....	30	—	2,6%	—
Divers...	28	—	2,6%	—

La comparaison avec les pourcentages relatifs aux paroissiens est très suggestive : les sans profession sont ici moins nombreux, ce qui ne nous étonne pas après l'étude de la pyramide des âges ; il y a également une proportion plus faible de commerçants et artisans : 9,5% au lieu de 13%. La paroisse Saint-Laurent est commerçante et les personnes se livrant à cette activité professionnelle ne peuvent se déplacer que difficilement. Par contre la proportion des employés fonctionnaires, des professions libérales et des directeurs d'entreprise apparaît plus élevée parmi les non-paroissiens que parmi les paroissiens : nul doute que ce soient les personnes qui se déplacent le plus facilement et le plus souvent. Notons d'ailleurs que sur les 184 fonctionnaires 99 travaillent à la S.N.C.F. ; ces derniers sont plus nombreux que les paroissiens travaillant dans cette même société et pratiquant à Saint-Laurent ; les avantages qu'ils ont pour voyager ne sont pas étrangers à ce fait.

B) *Origine territoriale.*

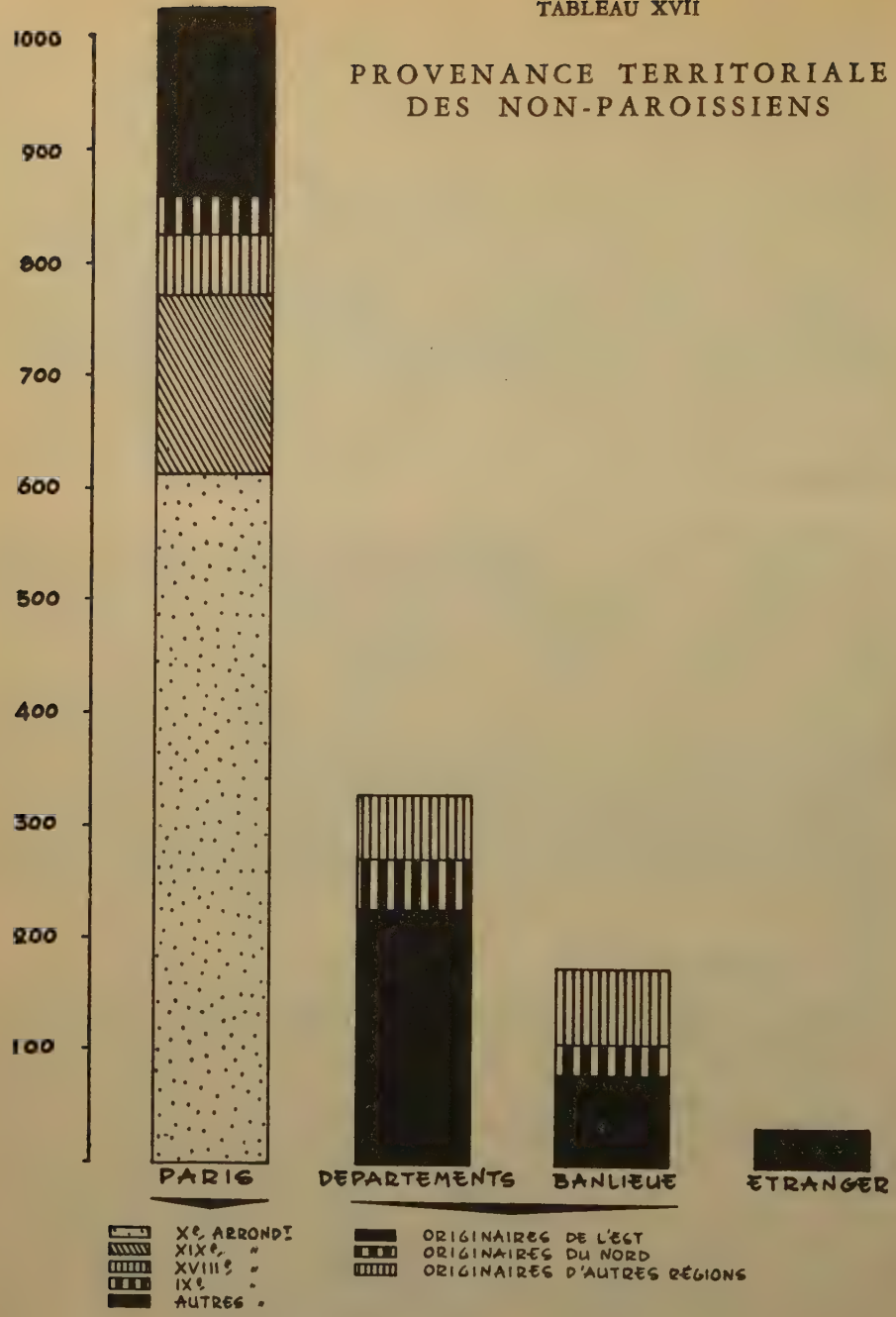
1.555 personnes ayant assisté à la messe sur la paroisse, quoique domicilées en dehors de ce territoire, ont répondu à notre questionnaire en mars 1949 : elles constituaient 15% de l'assistance aux messes dites dans la chapelle de la Mission Saint-Joseph. Dans l'église Saint-Laurent, contiguë à la gare de l'Est, cette proportion d'étrangers à la paroisse s'élevait à 47% de l'ensemble des assistants ; nous avons d'ailleurs fait remarquer précédemment qu'elle fut, à certaines messes, supérieure à celle des paroissiens : c'est dire l'importance de cette catégorie de pratiquants dans les paroisses dites « de passage », dont Saint-Laurent peut être considéré comme le type. Dans le cas présent, son étude doit nous permettre de dégager deux points essentiels, à savoir l'influence réelle des gares et l'étendue de la paroisse réelle, par opposition à la paroisse-circonscription. A cet effet nous distinguerons les Parisiens et les non Parisiens.

1) *Les Parisiens.*

Si nous avons obtenu la réponse de plus de 1.500 étrangers à la paroisse nous ne devons pas perdre de vue que près des deux tiers d'entre eux (1.025 exactement) sont Parisiens. Pourquoi ceux-ci viennent-ils à la messe dans une paroisse qui n'est pas la leur ? Trois raisons semblent pouvoir être invoquées ici : c'est d'abord la proximité. A Paris l'église paroissiale est le plus souvent située au centre géographique de la circonscription, mais il se peut, à cause de la forme étirée de cette circonscription (comme c'est le cas pour la paroisse Saint-Laurent), que la distance séparant le domicile du pratiquant de l'église paroissiale soit plus grande que celle qui le sépare de l'église d'une paroisse voisine. En second lieu entrent en jeu les préférences personnelles pour une église déterminée, ses cérémonies ou son clergé. Enfin, il est à peu près certain que la gare de l'Est

TABLEAU XVII

PROVENANCE TERRITORIALE DES NON-PAROISSIENS



exerce une influence en tant que gare de départ. Il est naturellement impossible de savoir la portée exacte de chacune de ces trois raisons que nous avons cru pouvoir avancer ; mais une appréciation peut être faite en considérant le lieu d'où viennent ces personnes.

La proximité est, à n'en pas douter, le phénomène le plus influent : le nombre des « messalisants » domiciliés dans le voisinage immédiat de la paroisse suffit à le montrer, que nous considérions l'un quelconque des trois sanctuaires. En ce qui concerne l'église Saint-Laurent, c'est la partie du 10e arrondissement qui n'est pas paroissiale qui est la plus représentée, avec 563 personnes (plus de la moitié des Parisiens présents) ; ce qui est parfaitement logique, étant donné que la paroisse est une bande longitudinale découpée au milieu de l'arrondissement. Puis viennent le 19e arrondissement, avec 49 personnes, le 8e et le 9e, avec 51 personnes chacun. Nous n'avons indiqué ici que les chiffres relatifs aux arrondissements voisins. Un semblable examen fait pour Saint-Joseph montre que c'est le 19e qui arrive en tête avec 110 personnes et qu'il est suivi d'assez loin par le 10e, avec 26 personnes ; là encore ces chiffres sont logiques, puisque la chapelle est située tout à fait au Nord-Est de la paroisse, à la limite du 19e arrondissement. Nous ne parlerons pas de la chapelle de la rue Philippe-de-Girard, les chiffres à interpréter étant trop faibles pour être utilisables : il nous suffira d'indiquer que le 10e arrondissement arrive en tête.

La présence des autres Parisiens étrangers à la paroisse ne peut être imputée d'une façon précise aux préférences personnelles ou à la gare de l'Est : ce qui est remarquable dans l'assistance aux offices de l'église paroissiale, c'est qu'il y a des Parisiens de tous les arrondissements sans exception. En laissant de côté les trois arrondissements précités et voisins du 10e, nous remarquons que le nombre de leurs représentants est toujours inférieur à 30 ; ce ne sont pas d'ailleurs les plus éloignés qui en ont le moins grand nombre. Ce qui semble montrer que les départs vers l'Est constituent une explication plausible, à moins que l'on y reconnaisse un simple effet du hasard. A Saint-Joseph, au contraire, en dehors des arrondissements voisins, nous n'avons dénombré que huit Parisiens.

La circonscription paroissiale est délimitée aussi arbitrairement que la circonscription administrative : pour cette raison notre attention doit se porter tout spécialement sur la détermination de la paroisse réelle ; dans le précédent chapitre nous avons présenté les cartes indiquant l'origine territoriale des paroissiens et nous avons été amenés à constater qu'en certains endroits la paroisse-circonscription est plus large que la paroisse réelle. Elles sont susceptibles de fournir des renseignements complémentaires.

Sur une carte des étrangers à la paroisse qui ont assisté à la messe dans l'église Saint-Laurent, nous remarquerions qu'un assez grand nombre d'entre eux sont domiciliés rue du faubourg Saint-Denis, entre la rue de Valenciennes et la rue d'Enghien, c'est-à-dire entre les numéros 47 et 141 ; toutes les rues perpendiculaires sont également fortement

représentées, telles les rues de Paradis et de l'Echiquier (jusqu'à la rue d'Hauteville) ; la raison en est que ces voies sont dans l'axe même de l'église : au contraire, pour atteindre l'église Saint-Vincent-de-Paul, qui est celle de leur paroisse, il faut monter, ce qui, pour certaines personnes est un obstacle important. Les numéros 30 à 100 de la rue du faubourg Saint-Martin abritent une proportion importante de personnes se rendant dans ce même sanctuaire, parce que leur église paroissiale, Saint-Martin-des-Champs, est difficilement accessible, alors que Saint-Laurent se trouve au bout de la rue. Nous pouvons en dire autant de cette partie du boulevard de Magenta qui s'étend de la frontière paroissiale à la rue Lucien-Sampaix, encore que l'accès à Saint-Martin soit ici plus aisé ; mais l'église est peu visible, partant peu connue.

La carte de l'assistance non-paroissienne aux offices de la chapelle Saint-Joseph montre de son côté qu'un certain nombre de personnes sont domiciliées au Nord du boulevard de la Chapelle et aussi à l'Est du canal Saint-Martin ; la rue de Flandre, le boulevard de la Villette, l'avenue Jean-Jaurès prolongent des voies qui traversent la paroisse ; il est donc normal que l'influence de la chapelle s'étende de ce côté. Nous nous garderons bien de dire cependant que les limites de la paroisse sont mauvaises dans cette direction, car ce sont les seules qui correspondent à une coupure réelle, tant au point de vue géographique qu'à celui des activités économiques ; il est tout à fait normal que quelques personnes franchissent cette coupure pour des raisons personnelles, ou à cause de la faible distance qui sépare la chapelle de leur domicile.

De la carte de la chapelle de la rue Philippe-de-Girard, nous ne retiendrons qu'une chose : c'est que là encore une frontière passant par le milieu d'une rue est purement arbitraire lorsque cette rue est étroite. Nous avions, au début de cette étude, signalé ce fait en examinant la carte aérienne ; effectivement le chapelet de maisons rangées le long de la gare du Nord, dans la rue du faubourg Saint-Denis, abrite des pratiquants qui vont à la messe dans la chapelle paroissiale.

2) *Les personnes domiciliées hors de Paris.*

Reste à étudier la provenance des 530 pratiquants dont le domicile n'est pas à Paris et qui sont venus à la messe sur le territoire paroissial en mars 1949 ; nous n'ignorons pas qu'une enquête nouvelle ne donnerait sans doute pas exactement les mêmes résultats, mais il nous est permis de penser qu'il y a une certaine constance dans ce domaine ; de toutes manières, c'est surtout à l'endroit d'où viennent ces personnes que nous nous intéressons. Peu nous importe le village, seule la région est utile à connaître, car, en dernier ressort, nous recherchons les raisons qui ont poussé ces pratiquants à venir à Saint-Laurent. Nous avons distingué à cet effet les originaires de banlieue, qui comptent pour 33%, les originaires de départements plus éloignés, qui comptent pour 61,5%, et les étrangers (6,5%).

Une question générale se pose : quelle est la proportion de voyageurs

S.N.C.F. amenés par la gare de l'Est et la gare du Nord ? (1). Notre enquête nous fournit sur ce point les éléments d'une réponse objective.

Nous attacherons le plus d'importance à l'examen de la provenance territoriale des « voyageurs lointains de France », qui sont au nombre de 325. L'apport de la seule gare de l'Est peut être chiffré à 69,2% de ces assistants, celui de la gare du Nord à 13,5% seulement. De quels départements viennent-ils en effet ? Pour la région Est, nous trouvons en tête la Marne, avec 40 personnes, puis la Seine-et-Marne, avec 35 personnes, la Meurthe-et-Moselle (27), les Ardennes, l'Aisne (17 personnes chacun), l'Aube, la Moselle, la Meuse, le Bas et le Haut-Rhin, etc... Pour la région desservie par la gare du Nord, nous avons d'abord le département du Nord (16 personnes), puis l'Oise (15), la Somme (7) et le Pas-de-Calais (6). Les autres départements représentés dans l'assistance sont desservis par d'autres gares que les deux précédentes, mais il est possible qu'une partie de ces voyageurs viennent à Saint-Laurent parce qu'ils repartent par la gare de l'Est. A leur sujet nous nous contenterons d'indiquer qu'ils ne sont que 56, originaires de 30 départements différents.

La banlieue nous intéressera aussi : 173 personnes, qui y sont domiciliées, ont fréquenté l'une des églises de la paroisse le jour de notre enquête. L'apport de la gare de l'Est représente 45,6% d'entre eux, celui de la gare du Nord 16,2%. En chiffres absolus, 79 personnes viennent de la banlieue Est, 28 de la banlieue Nord.

Au total, quel est l'apport respectif des deux gares proches de la paroisse Saint-Laurent ? Pour la première, il est de 315 personnes, pour la seconde de 81 personnes seulement, soit 59,4% et 15% de l'ensemble des étrangers à la paroisse dont le domicile est hors de Paris. La faible part de la gare du Nord ne doit pas nous étonner : il suffit de déplier une carte de Paris pour voir que Saint-Paul joue vis-à-vis de la gare du Nord le même rôle que Saint-Laurent vis-à-vis de la gare de l'Est. Toutes deux sont des paroisses de passage et chacune a sa gare, de sorte que le titre du journal paroissial n'est justifié qu'à moitié. Les chapelles de la rue Philippe de Girard et de la rue La Fayette sont d'ailleurs très peu intéressées par la présence de la gare de l'Est : dans la première nous n'avons dénombré que 8 personnes non-parisiennes et à Saint-Joseph 19, dont 14 originaires de départements éloignés.

---

(1) Les rédacteurs du journal paroissial de Saint-Laurent l'ont intitulé « Carrefour des deux gares ».

Parmi les étrangers, au nombre desquels figurent ici les citoyens de l'Union Française venant de pays lointains, 11 sont originaires de contrées desservies par la gare de l'Est, 9 de contrées desservies par la gare du Nord. Nous ne tirerons aucune conclusion de l'examen de cette catégorie, numériquement très faible.

Annexe

Composition de l'assistance à la messe de 18 heures

Ayant jusqu'à présent distingué les paroissiens et les non-paroissiens, nous avons pensé qu'il serait intéressant de donner les résultats complets d'une messe déterminée. Celle de 18 heures est d'origine récente et devait répondre à un but précis : permettre aux commerçants (relativement nombreux sur le territoire paroissial) d'assister à la messe le dimanche. Il s'avérait donc utile de savoir qui profite de cette possibilité. Notons pour le moment que le volume de l'assistance s'accroît régulièrement depuis l'institution de ce nouvel office.

Le 13 mars 1949, 304 réponses nous ont été remises, 132 émanant de personnes domiciliées sur le territoire paroissial et 172 de non-paroissiens (56,5%). Ce pourcentage très élevé tient sans doute au fait que la messe de 18 heures n'est pas dite dans toutes les églises de Paris ; l'examen de l'origine territoriale des assistants nous révèlera si cette raison est la véritable et si elle est la seule. Parmi les paroissiens, nous avons dénombré 40 hommes et 92 femmes, soit 30,5 et 69,5% respectivement ; la représentation masculine est donc plus faible qu'au cours de la matinée. Pour les non-paroissiens, les pourcentages sont de 34 et 66%.

La pyramide des âges est un peu différente de celle des messes matinales : en ce qui concerne les paroissiens d'abord, nous remarquons un assez grand nombre de jeunes ; la tranche d'âge la plus représentée est celle de 30 à 40 ans pour les hommes, de 50 à 60 ans pour les femmes. Il est possible qu'une partie d'entre elles ait déjà assisté à la messe le matin. Il est possible également qu'une autre partie ne soit pas venue le matin ; car, à la messe de 18 heures, nous ne retrouvons pas la pointe de 20 à 35 ans, remarquable aux messes tardives de la matinée : cette complémentarité tient peut être au fait que souvent il y aurait une espèce de relai familial pour assister à la messe et garder les enfants en bas âge. En ce qui concerne les non-paroissiens, la pyramide a une base très étoite ; parmi les hommes il y a peu de vieillards, contrairement aux femmes.

De l'examen de la composition professionnelle des seuls paroissiens, nous ne retiendrons qu'un point important : à savoir l'absence presque complète de commerçants (exactement quatre). Les autres catégories sont représentées dans des proportions semblables à celles du matin. Plus digne d'intérêt est la répartition géographique des non-paroissiens : sur 172, 153 sont domiciliés à Paris et 61 dans le 10e arrondissement, 52 dans les arrondissements limitrophes. Ne vont à cette messe que ceux qui en ont entendu parler, donc les personnes domiciliées à proximité de la paroisse elle-même. Quelques personnes viennent cependant de presque tous les arrondissements parisiens, parce qu'à la date de notre enquête il n'existait de messe à 18 heures que dans six ou sept églises. Le nombre des voyageurs lointains est à peine inférieur à celui des personnes originaires de banlieue : tous deux sont très faibles. Réunis, ils constituent un peu plus de 11% des non-paroissiens.

CONCLUSION GENERALE

De cette étude de sociologie religieuse, limitée à une paroisse de Paris, nous retirons les conclusions suivantes : en ce qui concerne la paroisse elle-même, trois points nous paraissent intéressants à souligner à nouveau. C'est d'abord qu'il existe une paroisse réelle, qui n'est pas celle qu'une frontière trop rigide enserre ; poussant plus loin, nous dirons qu'il y a en fait deux paroisses et non une seule : la chapelle Saint-Joseph n'est qu'une chapelle de secours, d'après son statut ; sa situation réelle, considérée à travers son influence territoriale, est celle d'une paroisse. L'étirement de la paroisse-circonscription en est la cause : le clergé a d'ailleurs dû dédoubler ses œuvres, et il l'a pu sans que cela leur soit nuisible. Les limites réelles de cette « paroisse » secondaire sont celles de la voie ferrée à l'Ouest, de la rue du Terrage (exclue) au Sud, du canal et du boulevard extérieur. Elles englobent environ 13.500 habitants. Nous rappelons également que les frontières de l'actuelle paroisse sont parfois trop larges et par ailleurs trop restrictives. C'est enfin une part de l'influence d'une gare sur la vie religieuse que nous avons pu apprécier.

Saint-Laurent est une « paroisse de passage », mais c'est aussi une paroisse dont la population a des caractéristiques moyennes pour Paris ; et c'est en cela que des conclusions plus générales sont permises, quant à l'âge des pratiquants et à leur distribution professionnelle. Mais nous tenons à ajouter que l'intérêt de cette étude serait accru si des comparaisons pouvaient être faites avec des études semblables, dans des paroisses de quartiers bourgeois et de quartiers ouvriers (a). L'enquête que nous avons faite offre la possibilité de connaître la catégorie des « observants réguliers », qui, jusqu'à présent, semblait échapper à tout contrôle exact en milieu urbain. Si les résultats qu'elle permet d'obtenir se suffisent à eux-mêmes pour connaître les pratiquants d'une paroisse déterminée, il faut se garder d'oublier que la pratique religieuse est aujourd'hui un élément de la structure sociale. Celle-ci sera donc toujours étudiée avec profit ; sur ce point une étude synthétique est indispensable, mais il semble bien que le contact humain doive être recherché pour la compléter. C'est alors à la monographie qu'il faut recourir, monographie d'un îlot, d'un immeuble ou d'une famille.

L'objet d'une telle étude n'est pas épuisé, non seulement parce qu'il serait nécessaire de passer des vues d'ensemble aux cas individuels, mais aussi parce que bien des comportements ont été laissés dans l'ombre. Un tel travail doit être continué.

(a) De pareilles enquêtes ayant eu lieu, un travail comparatif a pu être fait par Y. DANIEL : *Aspects de la pratique religieuse à Paris*, Ed. Ouvrières, Paris, 1952, 134 p. Une comparaison systématique des enquêtes effectuées est en cours au Centre Catholique de Sociologie Religieuse. La grande difficulté de ces comparaisons est le découpage inégal, d'une enquête à l'autre, des catégories employées (catégories professionnelles, tranches d'âge, etc...).

SOCIOLOGIE DES RELIGIONS
ET
SOCIOLOGIE DE LA PRESSE

Notes sur une recherche en cours.

LA sociologie des religions connaît actuellement un essor remarquable, dont l'un des principaux éléments est constitué par les approches quantitatives du fait socio-religieux. En effet, loin d'exclure l'étude des contenus, des motivations ou des causalités qualitatives, ces approches fournissent une base beaucoup plus rigoureuse à une telle étude. Il semble que ce soit précisément à travers cette dialectique de la mensuration et de la compréhension que la sociologie des religions se constitue comme science.

Dans ces conditions, il convient de ne négliger aucune des approches quantitatives qu'il est possible d'utiliser. Pour l'instant, ces approches apparaissent comme bien peu nombreuses : la mensuration de la pratique, la géographie électorale et la typologie des groupements constituent ici l'essentiel de notre équipement. Cependant, la réflexion sur l'état actuel des recherches conduit à préconiser une quatrième voie : celle d'une étude sociologique de la presse.

La pratique religieuse a déjà donné lieu à des dénombrements assez systématiques sur la base de critères suffisamment élaborés pour que les résultats fournis par cette approche permettent la mise en place d'une série de données solides en vue de la comparaison et de l'explication. Les rapides progrès de la géographie électorale nous font apercevoir aujourd'hui la fécondité du programme proposé depuis plusieurs années par M. Le Bras : « Une géographie des attitudes religieuses se conçoit aisément, elle aurait avec la géographie politique des rapports étroits, une enquête générale pourrait être conduite selon des méthodes rigoureuses » (1). En ce qui concerne la typologie des groupements, les cadres théoriques sont jalonnés par les propositions de Joachim Wach (2) ; cette typologie devient féconde en s'orientant vers des enquêtes de première main, notamment en utilisant le fait que des groupements se sont mesurés eux-mêmes et en débor-

(1) G. Le Bras : « Géographie électorale et géographie religieuse », in : *Etudes de Sociologie électorale*, Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1947, n° 1, p. 44.

(2) Parmi les textes traduits en français, le plus détaillé sur ce point est *Sociologie de la Religion*, Paris, Payot, 1955. Voir, dans la présente livraison des *Archives de Sociologie des Religions*, les articles consacrés à la mémoire de Wach.

dant l'étude du groupement cultuel proprement dit pour s'attacher aussi aux groupes périphériques (3).

L'étude de la presse s'articulerait étroitement sur ces trois approches et elle constituerait souvent un révélateur aidant à faire ressortir les causes sociales dont la recherche conditionne le niveau scientifique de la sociologie des religions. Toutefois, avant d'expliciter cette ambition, il convient de savoir quelles ressources se présentent pour la technique de recherches en matière de sociologie de la presse dans le cadre de la sociologie des religions. Bornons-nous, sur ce terrain, à l'exemple de la presse catholique contemporaine en France. Il est clair que la méthode et le programme présentés ici sont étroitement liés à ce sujet particulier ; par exemple, en choisissant l'époque contemporaine (sans s'interdire des comparaisons suggestives avec le passé), on tient compte du fait que la Libération a marqué une coupure nette dans l'histoire de la presse française ; mais on se trouve ainsi amené à utiliser les ressources propres à l'étude d'une presse actuelle, dont on peut atteindre directement les éditeurs, les rédacteurs, les diffuseurs et le public, alors que la méthode historique permettrait plutôt de prendre un certain recul et d'envisager des évolutions de longue durée ou des conséquences lointaines.

La presse catholique constitue un secteur très important des manifestations sociales de la vie religieuse en France. Non seulement nous avons là une masse de faits observables hautement significatifs, mais encore ce domaine a été abordé, en vue d'activités pratiques, par des dirigeants catholiques, des maisons d'éditions, des centres d'informations, des groupes neutres ou anti-religieux, etc... De ce fait, il existe une masse de documentation déjà élaborée partiellement, se rapportant à la structure de la presse catholique, à sa diffusion, à ses publics, à ses rédacteurs ou éditeurs, à son histoire et à ses diverses fonctions sociales.

Il reste à traiter ces informations d'un point de vue sociologique, en liaison avec les travaux que la sociologie des religions inspire dans d'autres domaines, et sous l'éclairage des études du contenu même des périodiques catholiques. La perspective dans laquelle pourrait se placer une telle recherche est celle des fonctions sociales de la presse catholique. En effet, la presse remplit des fonctions très variées, dont il serait intéressant d'établir un bilan systématique par domaine : économie (4), participation sociale (5), jeu (6), vie intellectuelle (7), vie psychique (8), géographie humaine (9), droit (10), politique (11), éducation (12),

---

(3) Plusieurs recherches ont été entreprises dans cette direction des enquêtes sur les groupements, notamment par F. Isambert et J. Labbens.

(4) Voir L. Rosenstock-Franck : « Le rôle de l'information dans l'économie », *Entreprise*, n° 55, 1er juil. 1955 ; J. Bouchary : « La banque et la presse d'opinion, des origines à la fin du XIXe siècle », *Echo de la Finance*, mars et avril 1951.

(5) Voir J. Stoetzel : « Fonctions de la presse : à côté de l'information », *Etudes de presse*, 15 juil. 1951.

(6) *Ibid.*

(7) Voir, parmi beaucoup d'autres études, A.M. Chauchat : « Le rôle intellectuel de la presse », *Cahiers de la presse*, oct.-déc. 1938 ; L. Brillouin : « Science et information », *Nouvelle Revue Française*, n° 31, 1er juil. 1955 ; Bayle, Danguin et Otlet : *La documentation par la presse technique*, Fédération internationale de la presse technique et professionnelle, 1946 ; « De l'influence de la critique sur les auteurs, leurs œuvres, le public », *Echo de la presse*, n° 194, 4 juil. 1952.

(8) Voir, p. ex., H.H. Baumann : *Ueber die psychologische Funktion der Presse*, Zurich, 1941.

(9) Voir A. Chatelain : « Le journal, facteur géographique du régionalisme », *Etudes rhodaniennes*, 1948, n° 1-2 ; la presse de province a été plusieurs fois étudiée de ce point de vue.

(10) Voir « Les journaux officiels de la République Française. Etude historique et analytique », *Notes et études documentaires*, n° 1738, 7 mai 1953.

(11) Voir « La presse, quatrième pouvoir », *La Nef*, août-sept. 1950, et divers travaux de sociologie électorale, d'histoire, etc...

(12) Voir les recherches conduites au Centre d'Etudes Sociologiques par P. Fouilhé, qui étudie la presse enfantine.

et ainsi de suite (13) ; cette variété frappante (14) montre bien que l'information n'est qu'un aspect du rôle joué par la presse dans notre société. Si l'on se refère spécialement à la presse catholique, l'agencement des fonctions sociales apparaît évidemment comme très particulier, et cette remarque nous semble de nature à placer la recherche dans une perspective féconde. En effet, il ne s'agit nullement de défendre une sorte de « fonctionalisme », ni aucun autre système. Nous observons seulement que, pour aborder la presse catholique sous l'angle de la sociologie des religions, l'approche la plus valable d'un point de vue opératoire semble être la suivante : utiliser la masse des matériaux empiriques déjà réunis ; élaborer, à partir de ces matériaux, une dialectique des fonctions sociales que la presse catholique tend à remplir ; démêler ainsi les fonctions proprement religieuses de cette presse et les conditions dans lesquelles elles s'exercent aux différents niveaux de la vie sociale.

A ce sujet, nous trouvons des éléments fort intéressants dans un récent article de J.-P. Dubois-Dumée (15). En effet, la notion de fonction de la presse catholique y est développée d'une façon substantielle pour définir les critères d'appartenance (l'épithète « catholique » peut-elle être appliquée à tel journal ?) et le rôle que cette presse doit jouer dans l'Eglise. Mais, dans cette perspective il s'agit de la « mission », de la « vocation » des périodiques catholiques, et J.-P. Dubois-Dumée souligne le décalage entre ce qui se passe en réalité et ce qui serait souhaitable. Il compare la fonction de la presse catholique à la fonction d'un organe participant à la vie et à la santé du corps humain. Il s'agit donc d'une étude normative et critique. Pour nous, au contraire, en tant que sociologue, nous avons non pas à juger, mais à constater. Quand des dirigeants catholiques définissent les fonctions de la presse sous un angle théologique et ecclésial, nous enregistrons ce fait social et nous y trouvons des éléments essentiels pour la compréhension du phénomène que nous observons. Mais nous voulons aussi savoir ce qui résulte effectivement du fonctionnement de la presse catholique et nous trouvons même particulièrement intéressante l'étude de tout ce qui « fausse le jeu » (16). L'une des questions qui doivent être approfondies dans cet esprit est celle des frontières de la presse catholique.

En France, où les périodiques religieux non catholiques sont peu nombreux et ont un tirage relativement restreint, c'est surtout à la presse séculière qu'on est obligé de comparer la presse catholique. La ligne de démarcation entre ces deux presses est assez complexe à tracer, car la presse religieuse exerce certaines fonctions séculières et la presse séculière remplit elle-même certaines fonctions religieuses. Nous verrons plus loin, à propos de la diffusion, comment il tend actuellement à s'établir une sorte de division du travail par rapport au public : la presse catholique assumerait de nombreuses fonctions séculières pour les observants et laisserait à la « grande presse » le soin de véhiculer certaines aspects du « message » dilués à l'intention du « grand public » (17). Cette remarque nous conduit à analyser de plus près la notion de « clientèle » des périodiques catholiques et la notion de presse « catholique ».

---

(13) Nous laissons de côté de nombreux thèmes, tels que « Le crime et la presse ».

(14) Voir P. CHARTOIS : « Importance et influence du périodique dans la vie nationale », *Echo de la presse*, édition des dépositaires, n° 11, sept. 1951.

(15) « La presse catholique, pour quoi faire ? », *Information catholiques internationales*, 15 mars 1956.

(16) Pour reprendre l'expression de J.P. DUBOIS-DUMÉE, article cité, p. 32.

(17) J.P. DUBOIS-DUMÉE écrit carrément : « La presse catholique est, dans son ensemble, il faut bien l'avouer, une presse de circuit fermé, conçue pour les seuls fidèles » (*ibid.*).

L'achat d'un périodique religieux s'inscrit à la fois dans un cadre économique et dans un cadre idéologique. L'intervention du facteur économique est telle que le geste de l'acheteur est loin de répondre seulement aux préférences religieuses de celui-ci. Non seulement il faut tenir compte du prix, au regard des « moyens » dont dispose l'éventuel acheteur, mais la structure économique des modes de diffusion du périodique est très importante. Dans certains cas, cette structure joue visiblement un rôle quasi-déterminant : par exemple, on dit que le Raskol avait agencé systématiquement un réseau de diffusion qui constituait un véritable service des postes. De même les colporteurs et encore plus les tisserands itinérants véhiculèrent traditionnellement des thèmes religieux au cours de leurs pérégrinations. Dans l'étude de la presse catholique française contemporaine, on retrouve à chaque instant de tels problèmes, par exemple à propos du journal régional, de la concurrence, et ainsi de suite. Cette situation se reflète évidemment à l'échelon central par la nécessité d'assurer une base économique à chaque périodique ; on est ainsi amené à rechercher les facteurs économiques qui ont favorisé le rattachement plus ou moins étroit des principaux groupes de la presse catholique à de grands ordres religieux.

Si la clientèle constitue l'un des pôles, puisqu'un périodique est, pour une part essentielle, une marchandise, la sociologie religieuse ne doit jamais perdre de vue l'autre pôle, celui de l'Église. En effet, la « grande presse » est souvent largement dominée par des préoccupations commerciales. Au contraire, certaines presses spécialisées poursuivent d'abord des buts idéologiques ou politiques ; à ce point de vue, la presse catholique apparaît comme guidée par une intention non commerciale, quelles que soient les concessions faites aux nécessités de la vente et en dépit des divergences d'opinions qui se traduisent souvent par une concurrence économique entre tel journal et tel autre : c'est le travail « d'Église » qui reste le moteur principal.

Il est donc indispensable de classer les périodiques « catholiques » en fonction des liens qui les unissent à l'autorité ecclésiastique, sur la base de certains critères de « représentativité confessionnelle ». Presse officielle, presse avec imprimatur, presse du clergé, presse officieuse, presse des groupements mandatés par la hiérarchie, presse animée par des ordres religieux, presse diffusée par les diocèses ou les paroisses, toutes ces catégories et plusieurs autres que l'on pourrait envisager constituent des caractères qui permettraient de repérer objectivement la situation de chaque périodique dans l'agencement des groupes diversement intégrés ou rattachés à l'Église. Il y aurait en particulier à considérer le périodique comme mode d'expression du groupe. Sur ce terrain, des travaux particuliers fort intéressants ont été entrepris par l'étude du contenu des actes officiels de l'Episcopat (18).

Etendue à d'autres zones de la représentativité confessionnelle de divers types de périodiques, une telle analyse serait sans doute propre à permettre de passer de l'étude de la presse catholique comme manifestation mesurable de la vie ecclésiale à la prise en considération de cette même presse comme « expression » de l'« expérience » religieuse vécue à différents échelons ; ces deux catégories — l'expression et l'expérience religieuses — ont été définies par Joachim Wach surtout en référence à l'organisation de groupes religieux tout au long de

(18) Cette méthode est au centre de l'étude substantielle consacrée par P. DROULERS à *Action pastorale et problèmes sociaux sous la monarchie de juillet chez Mgr d'Astros*, Paris, Vrin, 1954 ; dans son introduction, cet auteur expose précisément l'intérêt que présente en général cette méthode (pp. 8 et suiv.) et montre comment il l'a adaptée au cas particulier de Mgr d'Astros. De même E. POULAT conduit une recherche sociologique sur le contenu des *Semaines Religieuses* (de 1870 à 1914) comme expression de la pensée ecclésiastique.

l'histoire ; mais Wach préconise également une sociologie de l'auditoire (19), que l'on peut aisément transposer sur le terrain du public de la presse religieuse.

Après avoir défini la place d'une étude de la presse catholique dans le cadre de la sociologie des religions, il n'est pas inutile de relever brièvement quelques données sur les ressources qui s'offrent, sur le plan de la technique de recherche, aux spécialistes de la sociologie de la presse.

La presse a fait l'objet de nombreux travaux historiques (20), juridiques (21) et politiques (22). Deux sortes d'études nous intéressent plus directement ici : les analyses techniques et les recherches sociologiques.

Appelons *analyses techniques* les études exécutées par des professionnels de la presse, de l'imprimerie, de la publicité, de la diffusion, etc. dans un but en général pratique. Par exemple, les meilleurs statistiques de vente sont fournies par l'O.J.D. (Office de justification de la diffusion), organisme corporatif chargé de contrôler la diffusion des journaux pour donner une base aux contrats de publicité ; c'est en vue du même résultat que René Dubois a mis au point des méthodes permettant de reconstituer avec une marge d'erreur assez faible la vente des divers journaux dans telle ou telle région (23).

C'est à cette catégorie de travaux que se rattacheraient les multiples données que l'on peut obtenir auprès de certaines administrations, des N.M.P.P. (Nouvelles Messageries de la Presse Parisienne, anciennes messageries Hachette), des organismes corporatifs, des maisons d'éditions, des mouvements, etc... (24). L'expérience montre que ce sont là autant de sources d'une documentation qui serait très précieuse à condition d'être exploitée sociologiquement.

L'*élaboration sociologique* est déjà beaucoup plus poussée dans les recherches touchant la sociologie électorale, l'opinion publique, la sociologie de la presse elle-même.

La sociologie électorale a maintenant, en France, donné naissance à de nombreux ouvrages (25). Nous y trouvons d'abord des éléments de méthode, combinant et analysant des données précises fournies directement par les résultats des élections, les recensements, les travaux économiques, la géographie humaine, la sociologie des religions, et ainsi de suite. Il y a beaucoup à tirer de l'exemple d'une méthode exploitant les matériaux élaborés d'avance pour d'autres buts

---

(19) Ouvrage cité, pp. 336 et suiv.

(20) Georges Bourgin en avait fait l'inventaire, sous le titre « Essai sur la presse française. Bibliographie et archives », dans le *Bulletin du comité international des sciences historiques*, mars 1934, pp. 36-70. Depuis cette date, on a publié plusieurs « histoires de la presse » et de nombreux articles dont la plupart ont été recensés dans la documentation inédite de l'« Institut français de presse », qui publie la revue *Etudes de presse*.

(21) Extrêmement abondante, la littérature concernant ce point précis est trop éloignée de notre domaine pour que nous nous y attardions ici.

(22) Les cours professés à l'Ecole Nationale d'Administration fournissent, sous cet angle, des références bibliographiques et une matière déjà plus décantée que les articles publiés sur ce sujet dans les journaux.

(23) Voir R. Dubois : « Existe-t-il sur la presse française des statistiques valables ? », *Etudes de presse*, 15 juil. 1955, pp. 27-31. Pionnier des statistiques de presse, R. Dubois collabore régulièrement au numéro spécial annuel de la revue *Vendre*, intitulé « Le Marché français », qui donne de précieux renseignements sur la diffusion réelle des journaux par département.

(24) Les ressources utilisables à l'échelon régional et local ont été inventoriées par J. Verpraet, dans « Comment analyser l'influence exercée par la presse ? », *Efficacité*, juin 1954.

(25) On en a une bibliographie sommaire récente dans le symposium intitulé *Partis politiques et classes sociales*, sous la direction de Maurice Duverger (Armand Colin, 1955, pp. 331-332). Mais il faut se référer à toute la collection des *Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques* et à la *Revue Française de Science Politique*.

et qui sont souvent, du moins au départ, plus exhaustifs et moins aléatoires que les enquêtes sur le terrain (dont l'appoint est d'ailleurs essentiel, mais doit, en pareille matière, être établi dans un cadre où les pondérations nécessaires sont très complexes).

Une certaine analogie existe d'ailleurs entre le geste de l'électeur introduisant son bulletin dans l'urne et l'achat d'un journal confessionnel : c'est une sorte de test sociométrique de préférence, que nous n'avons pas à construire, mais que nous devons interpréter en le replaçant dans un ensemble. Toutefois, il s'agit non pas d'un choix interpersonnel (comme en sociométrie), mais du choix d'une appartenance collective.

Enfin la sociologie électorale a déjà abordé parfois le problème de la presse (26) et il faut en faire son profit pour l'étude de la presse catholique.

De leur côté, les travaux sur l'opinion publique traitent directement le problème de la presse, comme en témoigne le numéro de la revue *Sondages* intitulé « La presse, le public et l'opinion » (27). Toutefois, pour la presse catholique, au lieu d'entreprendre des sondages, on peut penser plutôt à des enquêtes localisées. D'ailleurs l'étude de l'opinion a été faite également à partir du contenu de la presse (28) ; de telles études de contenus seraient très intéressantes pour nous, non parce que nous prétendrions atteindre ainsi directement l'opinion d'un public, mais parce que des corrélations pourraient être établies entre genres littéraires et vitalité religieuse (29), entre thèmes profanes et fonctions non-religieuses de la presse catholique, etc...

Quant à la sociologie de la presse, elle n'a guère été abordée directement que d'une façon fragmentaire. Avant la guerre, il existait en France un « Institut de science de la presse », organisme universitaire qui éditait les *Cahiers de la Presse* ; après la Libération, le travail entrepris par cet Institut fut continué par le « Centre d'études scientifiques de la presse », devenu en avril 1951 l'« Institut français de presse », qui publie la revue *Etudes de presse*. Le centre de documentation que l'Institut français de presse a créé dans les locaux de la Fondation Nationale des Sciences Politiques a déjà constitué de précieux fichiers de dépouillement d'ouvrages et de périodiques ; mais ce travail a précisément montré à quel point la sociologie de la presse reste embryonnaire, surtout en ce qui concerne la presse contemporaine.

En Allemagne, jusqu'à la seconde guerre mondiale, l'école de la « Science de la presse » se développa tant à travers l'enseignement universitaire (chaires de *Zeitungskunde* ou de *Zeitungswissenschaft* à Berlin et à Leipzig) que dans divers

---

(26) Voir F. Goguel et G. Dupeux : *Sociologie électorale. Esquisse d'un bilan. Guide de recherches*, A. Colin, 1951 ; cet ouvrage envisage surtout la presse comme source de renseignements pour le chercheur (pp. 46-67). Mais l'étude de la presse comme facteur influençant le comportement des électeurs a été entreprise par plusieurs chercheurs et notamment par J. Kayser (dans des travaux encore inédits).

(27) *Sondages*, n° 3, 1955. Voir également : J. Stoetzel : « La contribution des techniques de recherche sur l'opinion publique à l'anthropologie sociale », *Bulletin international des sciences sociales*, vol. V, n° 3, 1953 ; P. Desnoyer, : *La presse et l'opinion*, Centre de documentation universitaire, 1946, polycopié ; la session d'Etudes supérieures des Sciences politiques qui s'est tenue du 18 juillet au 13 août 1955 était consacrée à « L'opinion publique et la presse » ; du point de vue qui nous occupe plus spécialement, on trouve de nombreux textes, p. ex. « La presse catholique et l'opinion publique », *La documentation catholique*, n° 1064, 12 mars 1950. Pour la presse en général, le problème a été étudié systématiquement par J. Stoetzel dans *L'opinion publique et la presse*, 2 vol., Les Cours de Droit, 1947.

(28) Voir, p. ex., divers travaux d'A. Sauvy, notamment : *Les faits et les opinions*, cours professé à l'Institut d'Etudes Politiques en 1954-1955 ; édition ronéographiée en 3 fascicules aux Cours de Droit.

(29) Méthode utilisée notamment par H. Desroche dans ses travaux sur les dissidences religieuses. Voir *Les Shakers américains*, Paris, éd. de Minuit, 1955, pp. 119-126.

organismes (« Deutsches Institut für Zeitungskunde », travaux de Dovifat et de Bomer) et à l'occasion de manifestations comme l'Exposition internationale de la presse (Cologne, 1927). En particulier, ce courant a élaboré des données méthodologiques intéressantes (30).

Aux Etats-Unis ce sont les éditeurs qui ont promu des études de marché et diverses recherches empiriques analogues sur la presse. L'activité de l'« American Society of Newspaper Editors » a même donné naissance à l'« Institut international de la presse » dont le siège est à Zurich (31). De même, *Journalism Quarterly*, édité par l'Association for Education in Journalism, publie d'intéressantes données sur les recherches concernant l'information.

Cependant, à l'heure actuelle, la sociologie proprement dite n'a pas encore abordé systématiquement l'étude de la presse (32). Ainsi, dans le *Répertoire international des recherches collectives en cours dans le domaine des sciences sociales* (1950-1952), l'U.N.E.S.C.O. ne signale que trois recherches relatives à la presse : « La presse enfantine, son histoire, ses caractères, sa portée » (recherche menée au Centre d'Etudes Sociologiques du C.N.R.S. et dirigée par P. Fouilhé), « La question sociale dans la presse périodique espagnole au XIX^{e} siècle » (recherche menée en Espagne et dirigée par C. Vinas y Mey), enfin une enquête menée au Brésil sur l'accueil réservé à une publication officielle par les ouvriers de Belo-Horizonte.

La recherche de P. Fouilhé est d'ailleurs un exemple fort instructif du parti que la sociologie aurait à tirer de l'étude des différents secteurs de la presse (33). De même, certaines monographies sociologiques font une place au rôle de la presse dans la vie locale (34).

Tout ce qui précède montre que nous disposons à la fois d'une matière assez riche et de techniques de recherche qui ont déjà fait leurs preuves. Reste à montrer comment on pourrait mettre en pratique la méthode préconisée.

Il convient sans doute d'aborder la sociologie de la presse catholique selon deux clivages complémentaires : à partir du centre, c'est-à-dire en exploitant les données concernant le périodique lui-même, et à partir de la périphérie, c'est-à-dire par enquête dans une population (35) où la presse catholique pénètre plus ou moins. Certains problèmes relèvent davantage de la première méthode (par exemple : la structure de la presse catholique) ou de la seconde (les publics) ; mais beaucoup de questions doivent être posées des deux façons (modalités de diffusion, fonctions telles que la participation sociale, etc...).

Voici une liste indicative (et non exhaustive) de points sur lesquels devrait porter la recherche :

1. Structure de la presse catholique : maisons d'édition, mouvements publiant des périodiques, organisations professionnelles, dénombrement et

---

(30) Voir H. Traub : *Grundbegriffe des Zeitungswesens*, Stuttgart, 1933 ; E. Lorenz : « Pressestatistik. Aufgaben und Methoden », *Zeitungswissenschaft*, sept. 1937, n° 9, pp. 613-621, etc...

(31) Cet organisme vient d'éditer un rapport intitulé « Pressions gouvernementales sur la presse ».

(32) Des indications sur ce point se dégagent de la réunion organisée en février 1955 par l'U.N.E.S.C.O. sur le thème « Science de la presse ».

(33) Voir P. Fouilhé : *Journaux d'enfants, journaux pour rire ?*, Centre d'activités pédagogiques, 1955.

(34) P. ex. Ch. Bettelheim et S. Frere : *Auxerre en* 1950, Paris, A. Colin, 1950, pp. 253-257, et surtout P. Clément et N. Xydias : *Vienne sur le Rhône*, Paris, A. Colin, 1955, pp. 149-162 et passim.

(35) Au sens statistique du terme.

classification des périodiques, concurrences, tirages, bases économiques, comparaisons avec la structure de l'Eglise et des groupes qui s'y rattachent...

2. Modes de diffusion : proportion des abonnés, vente militante, messageries, réseau de dépositaires, occasions de vente, personnes auxquelles le périodique n'est jamais proposé, densité de la diffusion...

3. Contenu : façon de présenter tel événement, proportions entre les diverses rubriques, genres littéraires, etc... Les revues, dont le tirage est faible par rapport aux grands journaux, se prêteraient à d'intéressantes études de contenu, qu'il faudrait mettre en rapport avec le rôle particulier des revues.

4. Fonctions juridiques : organes officiels ou officieux, organes de mouvements.

5. Tendance de tel ou tel périodique à faciliter la structuration ou l'organisation de certains groupes ; tendance inverse.

6. Public : motivations, caractéristiques ; corrélations avec la pratique, avec les situations géographiques ou socio-professionnelles, avec les opinions, avec les attitudes dans divers domaines...

7. Diffusion de certaines informations ou de certains thèmes.

8. Fonctions non religieuses (jeu, information générale, etc...) ou indirectement religieuses (éducation, culture).

Quelques exemples montreront dans quel esprit on pourrait concevoir ce programme.

L'étude des modes de diffusion de la presse catholique permettrait de faire ressortir d'une façon frappante certaines fonctions sociales de cette presse. Ainsi, les journaux et revues catholiques ne confient pas leur diffusion aux « Nouvelles messageries de la presse parisienne » (groupe Hachette), sauf *Ecclesia*, *La France Catholique*, *Cœurs Vaillants* (dans les gares) et quelques rares exceptions. Il en résulte que la majeure partie de la population, ne fréquentant pas les réunions intérieures des groupes catholiques, n'est pratiquement jamais « tentée » d'acheter un journal catholique. Une contre-épreuve intéressante est fournie par la campagne engagée par les N.M.P.P. pour l'amélioration technique des étalages des kiosques (les titres nettement visibles pour le public sont beaucoup plus nombreux qu'avant) : sur les points de vente ainsi réorganisés, le nombre d'exemplaires écoulés s'est accru de 25% environ (600% en certains endroits, comme à l'Etoile) ; cette augmentation porte essentiellement sur les organes spécialisés que l'acheteur n'aurait pas réclamés s'il ne les avait pas eus en évidence sous les yeux.

De même, les journaux catholiques diffusés par la vente « militante » n'admettent généralement pas le retour des invendus, ce qui tend pratiquement à limiter la diffusion à un cercle d'habitués, les commandes étant calculées au plus juste. Une enquête détaillée montrerait de nombreux faits dont la convergence est frappante : le plus souvent, il s'agit de resserrer les liens entre les organes centraux de l'Eglise et les pratiquants ou les membres des organisations catholiques. A première vue, on pourrait croire qu'il n'est pas question de chercher à gagner les personnes considérées comme se trouvant à « l'extérieur ». En réalité, les journaux qui se déclarent catholiques ne sont pas les seuls sur lesquels s'exerce l'influence du catholicisme : cette influence catholique agit puissamment sur beaucoup de périodiques « profanes » ; cette action de sommet en direction du grand public est un fait très important et assez révélateur. Il est nécessaire d'en tenir compte. Il reste que cette répartition des fonctions entre la presse catholique et la presse « influencée » mérite d'être analysée en détail, de façon à permettre de dégager certains traits des rapports qui s'établissent dans la zone marginale située entre

les pratiquants et les indifférents. La vitalité religieuse d'une paroisse constitue un phénomène difficile à cerner : on en aurait un reflet partiel, mais assez objectif dans le choix des journaux et leur mode de diffusion au sein de chaque paroisse (36).

Enfin l'une des tâches qui apparaissent comme essentielles dans le cadre de la recherche sociologique sur la presse catholique, c'est l'élaboration de monographies portant chacune sur un diocèse. En effet, pour arriver à analyser les fonctions sociales de la presse, il est indispensable de se référer en particulier à des cadres permettant une enquête très concrète auprès du public (lecteurs de tel périodique, non-lecteurs, diffuseurs bénévoles, vendeurs professionnels, organisateurs de la diffusion, etc...).

Assez curieusement, ceci est même vrai pour des données que l'on pourrait s'attendre à saisir plus facilement à l'échelle nationale. Ainsi, d'importants journaux catholiques refuseront d'indiquer le chiffre global de leurs ventes, mais accepteront de fournir des éléments assez complets sur la diffusion dans un secteur limité (un diocèse). Des problèmes analogues se posent d'ailleurs en sociologie des religions pour les données sur la pratique.

La presse catholique comprend des organes régionaux, diocésains, cantonaux et paroissiaux fort nombreux ; en établir la liste exhaustive à l'échelle nationale serait une tâche quasi-inépuisable (37). Au contraire, dans les limites d'un diocèse, on peut non seulement en faire l'inventaire, mais aussi en étudier la diffusion avec une approximation satisfaisante.

Il faudrait donc établir une série de monographies portant sur divers diocèses, de façon à disposer d'une gamme de données permettant, grâce à des pondérations appropriées, de tirer quelques conclusions valables à l'échelle nationale. Il serait déjà fructueux d'attirer sur ce problème l'attention des personnes qui dirigent des enquêtes de pratique religieuse en cours dans plusieurs régions ; de même des données précises sur la presse catholique vue sous un angle local ont été réunies par certains organismes (38). Mais il faudrait également promouvoir des enquêtes dont l'objet principal soit l'étude de la presse catholique. Par exemple, nous nous proposons d'entreprendre une première enquête de ce type dans un diocèse.

Nous pensons à un diocèse dans lequel on rencontre un canton où la pratique est quasi-unanime, des cantons où elle touche 50 à 70% des adultes, une région où elle tombe au-dessous de 16%, des zones moyennes et des îlots protestants. Cette variété de secteurs nettement différenciés semble de nature à permettre des comparaisons suggestives. De plus, le quotidien régional le plus répandu dans ce diocèse n'a guère de position tranchée sur le plan religieux. Cette sorte de neutralité simplifie le travail de pondération ; en effet, lorsque le grand quotidien régional passe pour catholique ou au contraire pour « laïc », la proportion des journaux officiellement catholiques diffusés dans le diocèse est plus délicate à interpréter. En tous cas, il est indispensable d'étudier des diocèses où tous ces facteurs se présentent de diverses façons. La première monographie entreprise peut jouer un certain rôle d'enquête-pilote, mais ne saurait être

(36) Il existe d'ailleurs, notamment dans les mouvements ruraux, des journaux destinés spécifiquement à répandre l'influence catholique parmi les non-pratiquants. L'étude de leur rédaction et de leur diffusion serait fort intéressante.

(37) L'annuaire établi par le « Centre d'information catholique » comprend 3.500 titres et ses auteurs estiment que plusieurs centaines d'autres titres leur ont échappé.

(38) Par exemple, le « Centre pastoral des missions à l'intérieur ». Voir, de même, l'article de l'abbé ANTHERIEU « Le problème de la presse dans un canton rural », *Les Cahiers du Clergé Rural*, n° 150, août-sept. 1953 ; J. VERPRAET « Comment analyser l'influence exercée par la presse ? », *Efficacité*, n° 55, juin 1954 ; etc...

sérieusement menée au niveau de l'appréhension des causes sans que d'autres recherches analogues soient réalisées en différentes régions.

Il est indispensable de dépasser la sociographie pour atteindre au plan sociologique la signification de la presse catholique et de son évolution au sein de l'Eglise. C'est ici que se pose la question de savoir à quel « niveau en profondeur » (39) on peut espérer atteindre par cette approche le fait socio-religieux. Une question aussi complexe ne saurait être exposée que très schématiquement dans le cadre de cet article. Contentons-nous de reprendre la séquence des dix niveaux repérés par Georges Gurvitch :

1. La « surface morphologique et écologique » se révèle à travers la diffusion de la presse sous une forme plus souple, plus évolutive, que l'agencement actuel des diocèses et des paroisses, souvent décalé par rapport à la réalité démographique, aux moyens de communication modernes et précisément aux nouveaux véhicules de la parole ou de l'écrit.

2. Les périodiques émanent, le plus souvent, à divers degrés, de « superstructures » organisées, mais la clientèle elle-même n'est que très rarement et très partiellement organisée. L'organisation de l'édition et de la diffusion de la presse catholique est profondément décalée par rapport à l'organisation ecclésiastique.

3. Les « modèles sociaux » constituent un des domaines privilégiés de la sociologie de la presse, les périodiques étant aujourd'hui l'un des instruments essentiels de l'expression et de la diffusion des « images plus ou moins standardisées des conduites collectives attendues », modèles techniques ou culturels qui guident les comportements et la vie mentale.

4. Les « conduites collectives » qui peuvent se dérouler en marge de l'organisation, en dehors d'elle, voire contre elle : c'est, par exemple, la pratique dominicale. La clientèle d'un journal catholique est précisément un ensemble de personnes ayant adopté une conduite analogue (l'habitude d'acheter ce journal).

5. Les trames des rôles sociaux concernant surtout les fonctions de divers personnages dans les groupes religieux ou par rapport aux éléments extérieurs à ces groupes. Mais, dans le cas d'un périodique, on voit apparaître le rôle de tel rédacteur, de tel leader dont l'exemple ou les directives se trouvent en vedette, etc..., sans négliger les rôles du diffuseur.

6. Les attitudes collectives sont définies comme « des ensembles, des configurations sociales (Gestalt) (souvent plutôt virtuels qu'actuels), qui impliquent à la fois une mentalité, des actes de préférence et de répugnance, des prédispositions à des conduites et à des réactions, des tendances à assumer des rôles sociaux précis, un caractère collectif, enfin un cadre social où les symboles sociaux se manifestent et où des échelles particulières de valeurs sont acceptées ou répudiées ». L'établissement d'une certaine « climatisation » à ce niveau constitue justement l'un des principaux objectifs que se propose la presse catholique dans la mesure où elle vise à une action sur la conscience de ses lecteurs.

7. Les symboles sociaux fourmillent dans la presse profane. Ce caractère se trouve porté au second degré dans la presse catholique du fait que la vie religieuse de l'Eglise s'exprime le plus souvent par la médiation du symbole. La sociologie de la presse catholique est appelée ainsi à rencontrer une sorte de contamination de tous les niveaux en profondeur par les caractères propres aux symboles sociaux.

---

(39) Selon la définition proposée par G. Gurvitch, « la sociologie en profondeur construit et délimite la réalité sociale en paliers plus ou moins artificiels pour aboutir à des cadres opératoires efficaces comme points de repère en vue de la recherche empirique », in : *La vocation actuelle de la sociologie*, Paris, P.U.F., 1950, p. 55.

8. Le palier des « conduites effervescentes » se traduit d'une façon perceptible dans la presse, par une sorte d'appel aux valeurs collectives à contre-courant des insuffisances des paliers précédents. Chacun sait que les positions publiques de la hiérarchie ne donnent qu'un écho bien assourdi de ces effervescences : les groupes organisés eux-mêmes restent ici dans d'étroites limites ; c'est surtout la presse qui peut refléter ces effervescences d'une façon plus variée et plus souple.

9. Les « valeurs collectives » des catholiques français contemporains sont prônées par la presse de ces derniers. Mais, à ce niveau, il ne s'agit pas de valeurs « officielles ». Ce palier est celui des valeurs qui animent réellement la vie collective : c'est le problème du sens interne des conduites, modèles, signes et symboles. Cette préoccupation paraît essentielle, car la sociologie des religions serait bien infirme si elle ne recherchait pas cet éclairage. On ne doit pas cependant se dissimuler que, dans le domaine de la sociologie de la presse, on arrive là à un niveau où il est très difficile de démêler les tenants et aboutissants. Toutefois, en dehors des nombreux faits rapportés par la presse, et dont l'interprétation serait suggestive, il serait fort intéressant d'envisager la façon dont on peut éclairer le sens interne de la pratique dominicale d'une paroisse dévote (par exemple) en se référant aux périodiques lus ou diffusés dans cette paroisse (choix, nombre, contenu, mode de diffusion, etc...).

10. Enfin, la « vie mentale », qui constitue le palier le plus profond, ce que Durkheim appelait les « courants libres de la vie collective », trouve elle aussi à s'exprimer d'une façon plus perceptible peut-être dans la presse que dans les déclarations officielles des organisations ou dans les gestes extérieurs de la pratique ; plus exactement, la confrontation de ces divers modes d'expression peut justement amener tout près de cette source jaillissante qu'est l'expérience religieuse elle-même, vue sous l'angle de la sociologie, qui se préoccupe de plus en plus de cerner les critères de la « vitalité » religieuse.

Les préoccupations théoriques et l'appareil méthodologique exposés ici ne constituent pour l'instant que les premiers jalons d'une recherche en cours. Ces propositions sont à la fois un appel à la discussion et une demande de concours. Nul doute que les problèmes soulevés n'intéressent particulièrement les organisateurs de la presse catholique, qui sont à même de collecter facilement des données précises. Déjà des préoccupations pastorales ont conduit des spécialistes avertis à se pencher sur la question (40). De même, certaines enquêtes sur la pratique se sont préoccupées de la presse catholique (41). Il s'agit d'étendre systématiquement ces recherches avec une méthode véritablement scientifique, permettant d'élaborer des résultats valables aussi bien pour ceux qui restent sur le terrain de la sociologie que pour les personnes appelées par leurs responsabilités à envisager ces questions en vue de l'action : les uns et les autres veulent promouvoir une connaissance sociologique de la presse catholique ; de leur collaboration sortiront de nouveaux progrès dans l'étude scientifique des religions.

Jacques Maitre.
Centre d'Etudes Sociologiques (C.N.R.S.).

(40) Voir J. Verpraet « Comment analyser l'influence exercée par la presse ? », *Efficacité*, n° 55, juin 1954 ; J. Folliet « Le public d'un journal catholique en France. « Témoignage Chrétien » et ses lecteurs », *Chronique Sociale de France*, n° 8, 30 déc. 1955 ; *Information et évangélisation*, Paris, Union des œuvres catholiques de France, 1954 ; « Quels journaux lit-on dans le Nord ? », enquête publiée par *La Croix du Nord*, le 13 janv. 1952 et les jours suivants, et ainsi de suite. Cette perspective est présentée d'une façon approfondie par J.P. Dubois-Dumée (article cité).

(41) P. ex., H. Maisonneuve, dans ses « Recherches sur la sociologie religieuse de la Vendée », *Mélanges de sciences religieuses*, 1954, n° 2, et 1955, n° 1, donne des tableaux de diffusion de la presse rurale de l'Action Catholique et s'en sert comme d'une sorte de critère de vitalité.

POUR UNE BIBLIOGRAPHIE SYSTÉMATIQUE EN SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

A propos de l'élaboration d'un trend-report *

LORSQUE le Groupe de Sociologie des Religions se constitua, en 1954, il mit au premier rang de ses tâches collectives le travail bibliographique. Fallait-il voir là principalement le signe d'un goût pour l'érudition ? Pas seulement.

Réinsérant les faits religieux dans leur contexte social, la sociologie tend à unifier leur connaissance par le truchement d'une connaissance systématique des sociétés et de leurs variations. Or la sociologie des religions apparaît, sans doute, parmi les diverses branches de la sociologie, comme celle qui conquiert le plus difficilement son unité. Quelques causes majeures de cloisonnement se sont manifestées dans l'histoire des sciences religieuses et en particulier de cette discipline. La première est la multiformité du fait religieux et son extension aux contextes de civilisations les plus différents : il devint vite affaire de spécialistes, rompus à la connaissance des pays, des mœurs, de l'histoire, des langues ; la diversité des objets tend à constituer des disciplines distinctes selon le cadre géographique ou historique ; les concepts et les méthodes se diversifient jusqu'à l'hétérogénéité la plus complète. La seconde est le caractère militant, plus ou moins explicite des œuvres de début et d'une partie encore des œuvres actuelles ; la « sociologie religieuse » s'est souvent présentée comme discipline apologétique ou critique (et, dans ce cas, réductrice ou réformatrice), teintée de prosélytisme : confessionnelles, anti-confessionnelles, ou simplement objectives, on a pu compter plusieurs « sociologies religieuses » indépendantes et parfois concurrentes. Il reste, aujourd'hui encore, des traces de cette situation.

Devant cette multiplicité, il est toujours possible de trancher le nœud gordien en composant de toutes pièces une théorie générale sociologique du fait religieux, et nous ne voulons absolument pas critiquer ici le courage d'une telle démarche. Mais la difficulté pour dominer la diversité de la matière nous invite

(*) Il s'agit de : *Sociology of Religions. A trend report and bibliography. Sociologie des religions. Tendances actuelles de la recherche et bibliographie.* In : *Current Sociology, La sociologie contemporaine*, v, 1956, 1 (UNESCO), 87 p.

à plus de prudence : rassembler les données déjà élaborées, les classer, les composer. Aussi bien les synthèses les plus valables se sont-elles présentées sous forme comparative, soit historique, soit typologique (1), faisant le bilan des richesses sociologiques accumulées dans les ouvrages du ressort des diverses sciences religieuses.

Le travail bibliographique apparaissait donc comme une étape dans le processus de la connaissance, non pas seulement agglomération de faits élémentaires, mais élaboration à la fois théorique et pratique. Théorique dans la mesure où seule une ébauche de théorie générale et de typologie pouvait permettre une *délimitation* et un *classement* qui eussent des prétentions de *définition* et de *classification*. Pratique dans la mesure où les catégories ainsi déterminées devaient s'appliquer à la matière bibliographique, de façon à canaliser la pratique de la documentation. Aussi la tâche ne pouvait-elle se présenter selon un schéma simple: cadres a priori que l'on aurait remplis avec le matériel ramassé, ou cadres empiriques visant la seule commodité. Une aperception globale devait guider les premiers choix et les premières « ventilations » ; une étude critique de ces opérations devait conduire à remettre en question leur principe et à perfectionner le schéma général. Mouvement de va et vient opéré plusieurs fois, la progression devait aboutir à une classification provisoire. But matériel de cette classification, la constitution d'un fichier analytique (2) portant sur l'ensemble des travaux de Sociologie des Religions parus depuis 1930 et, pour les années 1940 et suivantes, la rédaction d'un « trend-report » pour le compte de l'U.N.E.S.C.O. (3). Mais si les réflexions que nous proposons sont relatives à ce travail collectif, les problèmes de la bibliographie en Sociologie des Religions demandent à être posés sur un plan plus général : problème des cadres conceptuels en rapport avec la matière qu'ils emplissent et problème de la technique de l'information. Nous nous contenterons, ici, du premier, réservant à une étude ultérieure le second.

La première tâche, dans l'ordre logique, concerne la délimitation. Celle-ci se présentera en deux phases elles-mêmes complexes. La première est d'ordre général, explicitant la visée centrale de la sociologie religieuse et jalonnant les frontières qui la séparent des sciences voisines : ce moment, qui suppose bien entendu une connaissance globale de l'objet étudié, est relativement *a priori*. Mais là ne s'arrête pas l'élaboration des normes de discrimination : on s'aperçoit que non seulement la frontière passe au milieu des ouvrages eux-mêmes et demande à être reconnue sur le terrain, mais que, selon les pays ou les religions auxquels elle s'applique, son tracé demande à être précisé, sinon retouché.

Pour la première phase, les distinctions les plus courantes en usage dans la sociologie française ont pu nous servir de guide (4). La définition de l'objet religieux fait évidemment problème. Remarquons d'abord que notre tâche n'était pas, au cours d'un rassemblement bibliographique, de prendre parti pour

(1) Telles sont, en particulier, la *Sociologie of Religion* de J. WACH et la *Phänomenologie der Religion* de Van der LEEUW, n° 27 et 92 du trend-report (les numéros sans commentaire renvoient ici à ceux des titres du trend-report).

(2) Au local du centre de Sociologie des Religions. Actuellement 4.000 titres environ, classés alphabétiquement et analytiquement, avec, chaque fois que cela a été possible, compte-rendu sommaire et lieu où l'étude recensée peut être consultée, tant à Paris que dans certaines bibliothèques étrangères (British Museum, Londres ; Centre International d'Études de la Formation Religieuse, Bruxelles).

(3) *Op. cit. supr.* 891 titres. Les numéros cités ici en notes sans autre référence renvoient à ceux de cette bibliographie.

(4) G. LE BRAS, *op. cit.*, définit dans une première partie la sociologie des religions. Nous renvoyons à cet exposé pour une définition détaillée.

telle définition du religieux, excluant par là même certains terrains contestés : ainsi n'avions nous pas à prendre parti sur la question de savoir si le totémisme ou le confucianisme étaient des religions, ou l'un pratique magique, l'autre, philosophie. Mais l'éclectisme nécessaire du travail bibliographique satisfaisait une préoccupation plus profonde. Ce tour d'horizon correspondait, dans notre esprit, à une conception large de la sociologie religieuse, définie par l'application de la catégorie du religieux, au moins à titre problématique, aux divers secteurs de la vie sociale, ce qui ouvre un champ d'investigation évidemment beaucoup plus vaste que celui des religions caractérisées, tout en englobant celles-ci. Cette définition fait intervenir aussi l'intention du sociologue et nous verrons que dans certains domaines où le religieux et le non-religieux se distinguent *objectivement* très mal, l'appel à la préoccupation du chercheur constitue le seul recours possible.

Reste évidemment que nous n'avons pas défini cette catégorie du religieux et nous ne pouvions, ici encore, que faire preuve d'éclectisme, admettant les tentatives les plus sérieuses dans cette voie, depuis le *sacré* de Durkheim, jusqu'au *mystique* de Lévy-Bruhl, et au *mythique* de Leenhardt, en passant par le *numineux* d'Otto. Bien sûr, il s'agissait de se limiter à une approche du religieux, l'approche *phénoménale*, la religion comme activité humaine. La règle de l'*expérimentabilité* trace une barrière qui garantit ce caractère. Cette barrière écarte du champ de notre discipline la question de la réalité des objets de la foi ou de la mystique, armés ou non de la théologie. En revanche, la foi comme attitude, la mystique comme démarche, la théologie comme pensée exprimée sont objets de la sociologie en tant que faits humains, quelle que soit la valeur qu'on leur attribue par ailleurs. La limite est ici d'ordre méthodologique et non théologique (5).

C'est dans un même esprit que, distinguant le normatif de l'*objectif*, nous séparions la sociologie de la pastorale et de la missiologie. L'idée que toute sociologie est, jusqu'à un certain point, *générale*, devait nous faire écarter les simples curiosités ethnographiques, les particularités géographiques, les purs événements historiques, tout en nous faisant retenir de ces trois disciplines ce qui avait une valeur de généralité ou de permanence (6). Précisons que nous n'avons pas voulu user de certaines distinctions parfois usitées, et selon nous arbitraires, celles qui consistent à réserver le terme de « sociologie » aux faits proches de nous dans l'ordre du temps et de la civilisation (7). Enfin, au sein des sciences positives de la religion, la sociologie se distingue de la psychologie, non par l'élimination de l'individuel, mais par le fait qu'elle saisit l'individuel, quand il y a lieu, avec ses *déterminations collectives*, en sorte qu'une large zone de psychologie sociale est commune aux deux sciences.

Une fois sur le terrain bibliographique, ces principes ne pouvaient évidemment être appliqués en toute rigueur. De nombreux ouvrages présentaient des *éléments* de sociologie religieuse sans être, à proprement parler, des *ouvrages* de sociologie religieuse. Une bibliographie large, comme celle qu'un fichier de documentation doit comprendre, pouvait les accueillir ; la bibliographie spécialisée du « trend-report » ne pouvait le faire. Néanmoins un certain nombre d'ouvrages,

---

(5) Voir à ce sujet la critique du chanoine J. Lecl ercq sur la « théologie de la sociologie » in : « Sociologie religieuse et théologie », *Sociologie religieuse*, *Sciences Sociales*, Paris, Ed. Ouvrières, Economie et Humanisme, 1955, p. 159-168.

(6) Ces divers principes sont exposés de manière détaillée par G. Le Bras, *op. cit.*

(7) Néanmoins, pour des raisons de pure commodité, le « trend-report » ne comporte pas d'ouvrages relatifs au Moyen-Age ou à l'Antiquité.

particulièrement dans les secteurs où les catégories sociologiques sont peu usitées pouvaient paraître suffisamment proches de nos préoccupations pour être « annexés ».

Une des difficultés majeures provenait de l'existence d'un complexe de « sciences religieuses » parmi lesquelles la sociologie des religions s'insère. C'est d'abord le corps des sciences religieuses *positives* (8) ou encore « sciences des religions », dominé par l'histoire et la science comparée des religions, corps au milieu duquel la sociologie des religions, comme l'indiquaient MM. Puech et Vignaux (9) occupe une place de choix, et ceci non pas *à côté* des autres, mais *les pénétrant* et *étant pénétrée* par elles. Ainsi l'Histoire des Religions se présente-t-elle souvent sous l'angle de la description systématique d'une société religieuse, plus que sous celui d'une suite d'événements, au moins dans ses ouvrages synthétiques. Aussi les grands traités d'Histoire des Religions font-ils souvent œuvre sociologique, particulièrement là où les circonstances imposent un certain recul (10). Cela ne veut pas dire que la sociologie va ici se réserver le domaine des généralités vagues. L'histoire d'une dénomination, d'une secte (11), d'une confrérie (12) ou l'analyse précise d'une conjoncture religieuse (13) située et datée sont autant de prises pour le sociologue, pourvu qu'elles s'inscrivent, au moins virtuellement, dans une typologie ou une dialectique et amorcent une mutation du singulier à l'universel. Certains moments privilégiés, naissances, résurgences ou déclins, font facilement coïncider l'histoire et une sociologie dynamique en mettant à nu les ressorts humains des faits religieux. Pourtant les méthodes divergent souvent grandement. Ainsi, dans l'immense domaine de l'étude du bouddhisme, il est très difficile de trouver des résonances sociologiques. Absorbée par l'archéologie et l'étude sémantique, la très riche littérature qui lui est consacrée fait rarement place à sa dimension sociale. On peut en dire autant de l'étude des autres religions de l'Inde. Des lacunes semblables peuvent affecter l'étude comparée des religions: ce que la sociologie religieuse peut glaner demeure clairsemé parmi les vastes domaines où elle rencontre une simple étude comparée des doctrines et des objets de croyance, tel le domaine de la mythologie comparée qui ne peut pas, la plupart du temps, entrer tel quel dans nos cadres. C'est ici, pourtant, qu'il faut introduire une réserve motivée par le développement de l'approche phénoménologique. Des ouvrages comme ceux de Van der Leeuw (14) et de Mircea Eliade (15) sont des études de religion comparée. Si leur tendance à détacher les représentations des structures sociales (16) *idéalise* par trop l'analyse aux yeux du sociologue, leur préoccupation des rapports entre le *sujet religieux* et son *objet représenté* rapproche ces représentations de leur substrat humain collectif. Ce changement de perspective rejaillit parfois sur l'histoire religieuse en la rapprochant de la sociologie (17).

---

(8) Au sens où l'Ecole Pratique des Hautes Etudes entend sa section des « Sciences Religieuses ».

(9) « La science des religions », in : *Les Sciences Sociales en France, Enseignement et recherches*, Paris, Centre d'Etudes de Politique Etrangère, 1937, p. 134-162.

(10) Citons en particulier celles de BRILLANT et AIGRAIN, Bloud et Gay ; GORCE et MORTIER, Quillet ; et la collection « Mana », Presses Universitaires de France.

(11) 624.

(12) Ex. : BRUNEL, *Essai sur la confrérie religieuse des Assaoua au Maroc*, Paris, 1926, 258 p.

(13) 251, 252, 254, 256, etc...

(14) 92.

(15) 90.

(16) Cf. la critique, sans doute trop raide, de M. RODINSON, dans les *Cahiers rationalistes*, n° 149, sept.-oct. 1955.

(17) P. ex. dans le livre récemment traduit de W.K.C. GUTHRIE, *Les Grecs et leurs dieux*, Paris, Payot, 1956, 432 p.

Quant à la géographie religieuse, si elle est objet de programmes (18), elle se présente rarement comme telle dans les études concrètes. Partiellement confondue avec l'ethnographie, elle — ou son équivalent — apparaît dans des études de conjoncture. « Sociographie » plutôt que sociologie, elle présente souvent néanmoins une esquisse d'analyse de causes à portée plus générale. De plus, son caractère immédiatement utilisable pour le sociologue nous a portés la plupart du temps à l'inclure dans nos rubriques, malgré les réserves de principe que M. G. Le Bras formule en notre nom (19). Mais ici, une autre limite s'impose, celle qu'il faut tracer entre l'information et la science, limite extrêmement flottante, où les jugements de valeur sont bien souvent obligés de tenir lieu de critères. Certaines *informations élaborées* (20) sont très proches parentes des études sociologiques proprement dites. Certaines autres, présentées en ordre dispersé, forment, par leur réunion, un bilan, première étape d'une synthèse (21).

Le choix est plus difficile à opérer au sein de l'ethnographie. C'est d'elle que sont partis Durkheim et Mauss et on se priverait d'une dimension essentielle en la négligeant. Pourtant l'écueil bibliographique réside ici dans l'infinie multiplicité d'études concernant des *éléments* religieux : éléments rituels, sémantiques, objets sacrés, etc... Là où l'ethnographie cède à la tentation de la description pure et de l'abstraction de l'objet hors de son environnement, nous ne saurions la suivre. En revanche, la préoccupation de la solidarité sociale des éléments, que ce soit dans le cadre d'une sociologie de la connaissance chez Durkheim et Lévy-Bruhl, d'une sociologie de la personnalité chez ce dernier, chez Mauss et chez Leenhardt, ou dans le cadre du fonctionnalisme de Malinowski, ou encore dans le cadre de l'étude de la situation propre aux peuples colonisés (22), nous oblige à puiser dans ce secteur une part importante de notre nourriture.

Il ne faut pas croire qu'un fossé toujours perceptible sépare ces sciences positives de celles qui gravitent dans l'orbite des églises et que l'on a parfois baptisées « sciences ecclésiastiques ». Si l'histoire religieuse établit tout naturellement la transition entre l'une et l'autre, on passe, avec l'histoire du dogme, l'exégèse et la patristique, à un domaine où les options religieuses, et, à l'intérieur de celles-ci, les nuances doctrinales, interviennent dans l'inspiration de la recherche, bien qu'une part grandissante de cette recherche s'appuie sur des méthodes positives. Aussi trouvâmes-nous ici une matière très inégale. Si l'histoire ecclésiastique (et particulièrement l'histoire du Droit Canon dont M. G. Le Bras a montré toute la fécondité sociologique) est une mine où le filon sociologique se dégage d'une chronologie parfois anecdotique et, en tous cas, surabondante, en revanche, histoire du dogme, exégèse et patristique sont traitées généralement dans des perspectives telles que nous dûmes le plus souvent les contourner à regret.

La distinction de l'objectif et du normatif ne devrait pas poser de problème grave, et pourtant les œuvres à caractère mixte de ce point de vue abondent. D'abord, la « sociologie pastorale » présente une combinaison du normatif et de l'objectif, où il est souvent assez aisé de discerner ce qui peut être versé à l'actif de ce dernier et qui, au moins dans nombre d'œuvres récentes fait pencher la

(18) 74, 76 et plus récemment Max Sorre, « Géographie des activités religieuses », *Rythmes du Monde*, nouv. série III (2), 1955, p. 85-92.

(19) *Op. cit.*

(20) P. ex. « Les catholiques français et les élections», *Informations catholiques internationales*, n° 17, 1-2-56, p. 13-21.

(21) Ainsi la collection des articles parus dans le périodique anglais *Tablet* sur la situation du catholicisme dans les différents pays.

(22) 251, 257...

balance de ce côté (23). Mais l'essayisme sévit en ce domaine. Nombreux sont les articles, non intrinsèquement dépourvus de valeur, qui brossent le tableau d'un « milieu » à l'appui de propositions apostoliques. On est, de même, amené, avec tout le respect qui leur est dû, à refuser l'entrée à de multiples analyses de l'esprit de notre temps, composées d'impressions subjectives de l'auteur assorties de jugements de valeur. C'est avec ce même souci que nous avons écarté les ouvrages de « doctrine sociale », en particulier ceux qu'inspira le « christianisme social » et le « catholicisme social ». Exception pouvait être faite pour ceux qui se fondaient sur une analyse scientifique des faits sur lesquels ils portaient, ce qui est extrêmement rare. En revanche, catholicisme social et christianisme social comme mouvements d'idées collectifs sont objets de quelques études historico-sociologiques que nous n'avons pas manqué de mentionner (24).

Enfin, malgré notre parti-pris de libéralisme quant au caractère proprement religieux des objets étudiés, certains domaines demandaient néanmoins qu'une limitation fût apportée. Il importait, d'abord, de lever l'équivoque sur une soi-disant « sociologie religieuse » qui n'est que sociologie à l'usage des organismes religieux. Mais là n'était pas le plus difficile et certains domaines risquaient de nous voir entraînés plus loin que nous ne l'aurions voulu. Ainsi, grâce aux soins diligents d'une de nos collaboratrices, nous nous trouvâmes bientôt à la tête de 600 et quelques titres concernant l'*Islam*. En un sens, tout est religieux dans l'Islam. Et pourtant, nombre de ces études éveillaient en nous des résonances avant tout politiques, juridiques ou démographiques. Bref, par une opération sans doute illégitime, nous étions obligés d'utiliser ici des concepts émanant d'autres formes de civilisation pour opérer un tri dont la précarité nous paraît trop évidente. Mais ce tri a été fait, autant que possible, en cherchant la préoccupation dominante de l'auteur : celui-ci a-t-il cherché à traiter l'objet considéré comme fait religieux, à lui appliquer la catégorie du religieux ? Nous avons dit que, dans certains cas, ce recours subjectif était le seul possible. Chaque fois que les plans de la vie sociale ne se découpaient pas de la façon à laquelle nous sommes habitués (et tel était le cas de l'immense domaine de l'ethnographie) un problème analogue se posait.

Nous pensons avoir assez montré que le problème de la délimitation de la sociologie religieuse ne se conçoit pas sans une inspection des frontières soigneusement exécutée, mettant en jeu une connaissance du terrain, impossible à effectuer correctement sans le concours des spécialistes qui l'occupent. Ceux-ci ne sont souvent pas des sociologues proprement dits, ce qui rend plus difficile la coopération. Il ne peut néanmoins être question de se passer d'eux, encore moins de vouloir repousser leur territoire hors de nos limites. Le terme de « frontière », en ce sens, est impropre, sinon dans la mesure où il s'assortit de très larges « zones franches ».

Dans cet essai de délimitation nous avons fait surtout part de nos hésitations. C'est par la résolution contestable d'une quantité de cas d'espèce que nous avons tracé des limites de fait. Il est nécessaire que les problèmes ainsi posés soient résolus théoriquement un à un : c'était notre rôle ici de les signaler, ainsi que l'esprit dans lequel nous avions tranché ; des solutions plus certaines doivent être élaborées, mais avec, sous les yeux, la configuration des écrits existants.

---

(23) Ex. : 785, 814... Toutes réserves pouvant être faites sur les concepts hybrides de *sociologie* et de *psychologie pastorales*.

(24) 366, 606, 607, 610, 614...

***

Une semblable hésitation a caractérisé l'affectation des divers ouvrages aux catégories classificatoires à l'intérieur de notre domaine. Mais le schéma classificatoire lui-même obéissait à des exigences de cohérence systématique qui lui donnaient une consistance logique. Les diverses rubriques correspondaient cependant à un contenu réellement observé et c'est, fort banalement, par une manipulation des paquets de fiches que nous les avons déterminées.

Car, ici encore, il y a bien loin d'une classification a priori, simplement satisfaisante pour l'esprit, à une classification viable bibliographiquement. Au reste, les classifications a priori possibles sont innombrables comme les critères qui peuvent les faire naître. Aussi bien notre but n'était-il pas d'étiqueter et de ranger tous les faits religieux, mais de saisir les articulations de la recherche, telles qu'elles se présentent en fait dans le développement actuel de l'étude sociologique des religions. C'est dire que les distinctions se situent plus souvent au niveau des perspectives épistémologiques que de la matérialité des faits (sauf lorsque les faits eux-mêmes, « ensembles historiques et dénominationnels », ont imposé des limites géographiques, historiques ou confessionnelles aux champs d'études).

De nos tâtonnements pour trouver les articulations de notre matière bibliographique, une première évidence devait s'imposer à nous, celle de l'impossibilité d'un principe classificatoire unique. Quelques grandes voies d'approche profondément hétérogènes se dessinaient à l'intérieur desquelles des modes de classification radicalement différents étaient nécessaires, d'où nos quatre grandes parties (notées « Introduction, I, II et III) et leurs subdivisions. (Voir Annexe infra).

On a d'abord distingué trois perspectives principales sur la Sociologie des Religions : le point de vue *réflexif* (introduction), les présentations *globales* (1re partie), les *analyses* de structures et de rapports (2e et 3e parties) se répartissant elles-mêmes en analyses du milieu religieux interne (« les sociétés religieuses ») et des rapports de la société religieuse avec le milieu externe (« condition religieuse et conditions sociales »). Mise à part la première perspective qui correspond à ce que l'on peut appeler les « généralités », on aurait pu tout ranger soit dans la deuxième perspective (25) dans la mesure où chaque analyse peut se rattacher à une religion ou à un groupe de religions, soit dans la troisième dans la mesure où dans toutes les études globales on peut détacher telle ou telle relation fondamentale. Mais cette distinction nous a paru plus franche dans la mesure où prédominent réellement dans certaines études, soit la solidarité des divers éléments d'une religion ou d'une conjoncture religieuse, soit l'émergence d'un aspect privélégié du phénomène. C'est dans la troisième perspective que l'on rencontre les ouvrages les plus typiquement sociologiques. Et pourtant, la deuxième, assez fortement marquée par l'histoire et la géographie donne des bases, voire même des esquisses de typologie globale.

Dans le détail des rubriques, l'introduction ne pose pas de problème très difficile, si ce n'est qu'on est toujours tenté de confondre les études directes et réflexives, les études *d'*Histoire des Religions et celles *sur* l'Histoire des Religions et ses rapports avec la Sociologie (etc...).

La partie n° 1 (les religions dans le monde) posait quelques problèmes de pratique de classement, résolus tant bien que mal : comment grouper les pays,

(25) C'est pratiquement la solution adoptée par la *Bibliographie Internationale de l'Histoire des Religions*, Leiden, J. Brill, annuel.

comment grouper les religions. Pour les premiers, les rubriques adoptées ne correspondaient ni uniformément aux états nationaux, ni aux continents, ni aux régions culturelles : elles proviennent de la nécessité de regroupement en classes suffisamment différenciées pour les lieux de production abondante et suffisamment fournies pour les autres (quand cela a été possible).

Quant aux religions nous avons réservé pour plus tard une classification typologique. Les regroupements ont été réduits au minimum et inspirés de manière de faire traditionnelle. Une précision est nécessaire pour les « différenciations mineures » qui se caractérisent moins par leur taille que par leur caractère de rameau plus ou moins détaché des grandes religions. On a préféré ce terme à celui de « secte », trop restreint et presque toujours péjoratif.

Enfin, les « rapports interreligieux » (I, 4) auraient sans doute pu être mis aussi bien dans la « dynamique religieuse » (II, 3). En fait, le point de vue de la dominance du concret global a amené à situer ici cette rubrique. Sans doute dans une classification plus serrée pourra-t-on réserver cette rubrique aux études pluri-religieuses globales, ouvrant une rubrique « relations interreligieuses » en II, 3, avec analyse des types de relations : coexistence, concurrence, lutte ouverte, syncrétisme, etc...

La deuxième partie pose évidemment les problèmes les plus complexes. La distinction d'une morphologie (§ 1), d'une physiologie (§ 2), d'une dynamique (§ 3) est évidemment contestable (26) dans la mesure où aucun de ces points ne peut être isolé. Il se trouve, néanmoins, que les problèmes soulevés au sein des groupes religieux par les sociologues s'orientent presque toujours principalement soit autour de la forme du groupe, de sa fonction ou de son évolution. Le troisième aspect se combine, certes, souvent avec l'un ou l'autre des deux premiers, et, chose curieuse, plus souvent que les deux premiers entre eux. Pourtant, nombre d'études ont un caractère essentiellement statique (27) et il convenait de marquer spécialement l'existence d'une autre dimension.

Au sein des études morphologiques, celles qui se raccrochent à un territoire font évidemment un ensemble commode. Les ensembles non-territoriaux appelés ici « compagnies » constituent quant à eux un ensemble sans doute disparate. Il faut en effet y distinguer d'une part les *communautés confessionnelles*, dont le type serait la paroisse (non territoriale) protestante, d'autres part les « confréries » (au sens large) qui sont des groupements religieux au second degré, différenciation d'un ordre ou d'une congrégation au sein d'une confession, avec initiation, vœux, etc... La plupart des sociétés secrètes à rite initiatique peuvent entrer dans cette forme morphologique, même lorsqu'elles prennent appui sur l'a-confessionnalité (franc-maçonnerie), dans la mesure où elles sont néanmoins une prise de position au deuxième degré sur la base de la libre-pensée. Enfin, toujours sur le plan de la structure organisée, un type d'organisation jadis réservé à la seule Eglise catholique, se fait jour de plus en plus, la « World Organisation », évidemment territorialement différenciée, mais à une autre échelle que la paroisse ou le diocèse. Sans doute faudra-t-il, à l'avenir, en tenir compte de plus en plus.

L'importance du type d'autorité a été mise en lumière successivement par Max Weber et par Wach. Une classification plus poussée pourrait retenir la typologie de ce dernier (28). Pourtant, ici encore, une classification plus complète devra élargir ses horizons, même dût-elle, au début, avoir des cases peu remplies.

---

(26) Cf. Gurvitch : « Le concept de structure sociale », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, XIX, 1956, p. 3-44.

(27) En particulier la plupart des enquêtes actuelles sur la pratique du catholicisme.

(28) *Sociology of Religion*, ch. VIII.

A l'autorité religieuse correspond toujours un laïcat (29) homogène ou diversifié, en sorte que c'est finalement à une typologie des *rôles* en général que nous aurons à faire.

Les « manifestations de la vie collective » sont à la fois plus faciles et plus difficiles à classer. Une classification formelle, comme celle à laquelle nous nous sommes ralliés, ne pose guère de problème théorique. La distinction entre culte et pratique a été faite à plusieurs reprises par M. G. Le Bras (30) et nous n'y reviendrons pas. Il reste que, dans les faits, les plans de l'analyse sont souvent tellement liés qu'il est difficile de choisir, pour classer une étude, entre les quatre grandes rubriques qu'on nous propose. Deux groupes se dégagent assez nettement, l'un composé par les sous-rubriques 2 et 3, l'autre où la première et la quatrième se rapprochent davantage, au moins pour les grandes religions. En réalité, divers plans apparaissent : celui du *rituel*, dissocié ou non de la pratique qu'il inspire (cette dissociabilité justifie l'existence d'une sous-rubrique *pratique*), celui du *récit et de la réflexion*, avec les mythes et les conceptions philosophiques souvent étroitement liés ensemble (31), enfin celui de l'*action*, virtuelle (attitudes, valeurs) ou réelle (comportements autres que la pratique). Ainsi justifions-nous partiellement les catégories employées, tout en faisant remarquer que les images de la divinité ressortiront souvent au plan du rituel, comme en témoigne la répartition effective des études dans ce domaine.

Enfin, la dynamique religieuse demanderait à être davantage diversifiée. Partie, sans doute, la plus difficile de la sociologie religieuse, elle ne se présente le plus souvent que sous sa forme la plus simple : expansion, régression, d'où la simplicité de notre classement. Nous renvoyons, d'autre part, à ce que nous avons déjà dit sur les rapports interreligieux. Reste le domaine des « crises », sans doute le plus riche et le plus diversifiable, parce que multiforme, terrain de toutes les mutations qualitatives : réformes, contre-réformes, récessions, anti-religions, réveils, surgescences, etc... Avec le classement plus poussé d'un matériel déjà abondant, mais encore insuffisant, une typologie de type nouveau, base de départ pour une dialectique, doit pouvoir s'établir.

La troisième partie pose le problème des relations avec le profane. Le terme de « société globale » a été pris dans son sens extensif, réserve étant faite pour dissocier divers aspects de cette « société ». La rubrique « religion et vie sociale » n'est sans doute ni bien dénommée, ni bien placée. Sa place me semble être en tête des sous-rubriques et son nom : « Religion et vie sociale en général », pour s'opposer aux points de vue différenciés qui suivent. Mais la raison de cette disposition se situe dans le contenu : peu d'études importantes dans cette rubrique ; un bon nombre d'ouvrages marginaux. Une rubrique comme « religion et monde moderne » se justifie par la cristallisation, autour d'un problème, d'une série d'études et de réflexions autour du temps et de la civilisation : ici encore, le contenu a déterminé la place dans le classement.

Dans une classification a priori, le terme de « milieux » serait sans doute contestable, dans la mesure où il ne recouvre pas entièrement les *groupements particuliers* où la religion s'insère. Pourtant, c'est un fait que la sociologie religieuse use (et abuse) de cette catégorie. La classe, sans doute, est autre chose

---

(29) Des études théologiques ont assez récemment insisté sur l'importance de cette catégorie, p. ex. Y. Congar : *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris, Ed. du Cerf, 1953 ; et E.G. Leonard : *Le Protestant français*, Paris, P.U.F., 1953.

(30) P. ex. in *Introduction à l'Histoire de la Pratique religieuse en France*, t. I, p. 13.

(31) Cf. p. ex. : 135, 150, 512, 526...

qu'un *milieu* (32), et c'est pourtant comme tel qu'elle a été principalement étudiée dans notre discipline. Finalement, mis à part les questions de la vie privée, et aussi parfois celles de l'Etat (pourtant rarement étudié avec sa structure propre), la notion de « milieu » fait, concrètement et provisoirement, son office de tête de rubrique.

Vient enfin la vie privée et individuelle. Vie familiale, vie de l'individu comme être social. Nous avions voulu lier notre classement à une différenciation psycho-sociologique des âges de la vie. En fait, la carence des matières sur certains points de vue nous a forcés à ne mettre en relief que certains aspects particulièrement recherchés.

La classification utilisée et dont nous avons vu la raison d'être est donc défendable, semble-t-il, dans toutes ses parties. Mais elle est, sans aucun doute imparfaite. Cette imperfection est double. D'abord elle est destinée à être révisée pour des raisons théoriques : nous en avons envisagé quelques-unes. Et l'appel que nous lancions pour une délimitation convenable de la bibliographie, nous le renouvelons bien évidemment pour la classification interne. Notre classement est publié pour appeler la critique et c'est d'elle que nous attendons les améliorations. Mais dans la mesure même où nous avons été limités par le donné bibliographique, les nouveaux développements de la production sont destinées à déterminer des vides parmi nos rubriques.

Pour bien marquer la dépendance de la classification et de la délimitation par rapport à leur contenu, nous présentons, sous forme de tableau, les rubriques utilisées, avec, pour chacune d'elles, le nombre de titres retenus pour le trend-report (33) et un bref commentaire sur le contenu. Ce résumé bibliographique n'a évidemment pour but rien moins que de dispenser du recours au trend-report lui-même. En revanche, outre l'application des principes formels développés plus haut, il permet d'apprécier l'inégal développement des diverses parties de la Sociologie des Religions et doit contribuer à susciter des recherches nouvelles. Les résultats ici présentés sont évidemment trop partiels. Les Archives de Sociologie des Religions se proposent de compléter, par rubriques ou groupes de rubriques, la bibliographie pour la période antérieure à 1940 et aussi pour les lacunes que l'on nous signalera dans le trend-report ; elles se proposent enfin de prolonger le travail en suivant l'actualité bibliographique. Un index analytique annuel regroupera les études publiées ou signalées. La critériologie sera celle du trend-report au départ, avec, progressivement, les modifications peut-être parfois profondes que l'usage montrera nécessaires. Pour ce travail bibliographique continué, lui aussi, nous faisons appel aux concours éclairés.

François Isambert.
Centre d'Etudes Sociologiques. (C.N.R.S.).

(32) Voir à ce sujet les réflexions pertinentes de P. Naville : « Classes sociales et classes logiques », *Critique*, fév. 1956, p. 153-164.

(33) Cf. infra Appendice.

APPENDICE (1)

Introduction.

1. Les oeuvres et les hommes.

Bibliographies (23 titres).

Absence de bibliographie générale, systématique et exhaustive en sociologie des religions. Celle, fort importante, de l'Année Sociologique, est sélective. Certaines tendent vers l'exhaustivité, tout en étant indifférenciées et restrictives quant aux limites (2). En dehors de celles-ci, on doit puiser aux sources des bibliographies spécialisées, ni toujours exclusivement sociologiques (3), ni toujours consacrées seulement aux faits religieux (4).

Études générales (13 titres).

La théorie générale de la sociologie des religions. Remarquer, compte-tenu de la période explorée, le petit nombre de titres.

Auteurs (10 titres).

Etudes successivement consacrées à un auteur. On n'a tenu compte ici ni des compte-rendus d'ouvrages, ni des analyses de doctrine entrant à titre d'ingrédients dans des ouvrages généraux.

2. Les problèmes préalables.

Épistémologie (16 titres).

Articles ou courts ouvrages, surtout réflexion historique sur le développement de la discipline.

Méthodologie (14 titres).

En particulier les problèmes de l'utilisation des méthodes statistiques.

3. Les rapports scientifiques.

(Les rapports entre la sociologie des religions et les sciences voisines).

Histoire des Religions (*sociologie religieuse* et...) (11 titres).

Y compris deux titres sur la science comparée des religions.

Géographie religieuse (4 titres) (5).

On peut verser au compte de la géographie religieuse la plupart des études par pays. (Cf. infra).

Ethnologie (5 titres).

---

(1) Si le nombre total de titres donné ici dépasse le total de 891, c'est parce que plusieurs ouvrages sont signalés par un système de renvois à des rubriques différentes.

(2) P. ex. celles fort précieuses du Bulletin analytique du C.N.R.S. et celle de l'U.N.E.S.C.O. : Bibliographie Internationale de Sociologie (annuelle).

(3) 2.

(4) 6.

(5) A signaler, depuis la composition du trend-report : Max SORRE, *op. cit.*

Psychologie (7 titres).
En particulier les rapports entre psychanalyse et sociologie religieuse.

Phénoménologie (5 titres) (1).

Science du droit (5 titres).
Le droit canon.

Théologie et pastorale (18 titres).
Du côté catholique, nombreuses interrogations sur la licéité théologique de la sociologie. Les rapports de la sociologie et de la pastorale (y compris la pastorale des missions) sont envisagés aussi bien du côté catholique que du côté protestant.

Liturgie (science de la) (7 titres).
Essentiellement l'aspect sociologique du renouveau liturgique.

1re *partie* : Les religions dans le monde.

1. Statistiques générales (mondiales) (14 titres).

La valeur de ces statistiques est sujette à caution (2) et les sources sont rarement citées.

2. Ensembles historiques et dénominationnels (classement confessionnel).

Religions et magie dans les sociétés archaïques (44 titres).
Recension évidemment incomplète. Dans la perspective anthropologique signalée plus haut, importance attachée aux problèmes d'*acculturation* avec les *syncrétismes* qui en découlent (cf. infra). Dans une perspective plus typiquement sociologique encore les bouleversements structurels et religieux provoqués par la colonisation (3). Enfin, un assez grand nombre d'études sur l'aspect logique et philosophique des croyances soi-disant primitives (4), qui contribuent à effacer le mythe du « non civilisé ».

Les grandes religions dans le monde actuel (5 titres).
Tableaux d'ensemble.

Hindouisme (8 titres).
Faible nombre des études retenues comme sociologiques (cf. supra p. 6).

Bouddhisme (15 titres).
Même remarque.

Confucianisme et taoïsme (9 titres).
Même remarque. Cas exceptionnel de Granet (5). Traduction anglaise de M. Weber : *The religion of China* (6).

Shintoïsme (2 titres).
Un certain nombre d'études sociologiques antérieures à 1940 avaient été repérées sur ce sujet.

---

(1) Voir à ce sujet les réflexions, p. 6 qui sont un commentaire suffisant.
(2) Cf. 123, 124.
(3) 257.
(4) 131, 135, 140, 143, 149, 150...
(5) 168, 169.
(6) 171.

Judaïsme (20 titres).

Son caractère ethnico-religieux a favorisé les études sociologiques. La limitation de la période a empêché de mentionner des études importantes comme celles de Causse (1).

Christianisme.

a) *Généralités* (11 titres).

Caractère semi-historique. Le christianisme primitif.

b) *Catholicisme* (125 titres).

La confession la plus représentée, avec, notamment, le fort contingent des études de pratique religieuse (voir plus loin). A signaler en particulier les synthèses que constituent les Actes de la Conférence Internationale de Sociologie Religieuse (Bréda 1951, l'Arbresle 1953) (2). En outre, de nombreuses études d'inspiration catholique, mais ne traitant pas exclusivement du catholicisme sont réparties dans d'autres rubriques.

c) *Protestantisme* (53 titres).

Il s'agit seulement ici des grandes églises et dénominations ; la limite avec les « différenciations mineures » (cf. infra) est évidemment difficile à faire, dans la mesure où la classification de Troeltsch est constamment remise en question par les faits. De plus, les sources d'information, essentiellement anglo-saxonnes, étaient dans ce domaine moins accessibles que pour le catholicisme. Dans ce cas encore, la limite de 1940 nous coupait d'une production, Américaine en particulier, extrêmement abondante (3).

d) *Églises chrétiennes orientales* (22 titres).

Deux séries de centres d'intérêt : l'originalité structurelle et spirituelle de ces églises ; leur situation particulière en pays de régime socialiste ou de démocratie populaire. Signaler particulièrement la revue spécialisée *Istina.*

Islam (66 titres).

A part les études de conjoncture, assez nombreuses, abondance de problèmes mixtes (4). Noter que, jusqu'ici, la littérature sociologique sur l'Islam est presqu'exclusivement le fait de non-musulmans.

Différenciations mineures (59 titres).

Chrétiennes, para-chrétiennes ou non-chrétiennes, les « sectes » ont attiré l'attention de nombreux sociologues, surtout Anglo-Saxons, mais quelques spécialistes français s'y sont intéressés récemment. Elles sont souvent le théâtre de faits de *dynamique religieuse* particulièrement frappante (cf. infra).

3. Distributions géographiques.

Afrique du Nord (Maghreb) (13 titres).

L'abondance de la littérature sur les problèmes juridiques et politiques contraste avec le nombre relativement faible d'études religieuses. Outre l'Islam, le Judaïsme (5) et le Christianisme (6) ; dans une bibliographie plus complète, il faudrait inclure ici la question de l'Afrique chrétienne des premiers siècles.

---

(1) Voir la suite des articles parus dans la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses*, et *Du groupe ethnique à la communauté religieuse*, Strasbourg, Coll. d'Etudes d'Histoire et de Philosophie religieuses, 1937, 343 p.

(2) 188, 190.

(3) En particulier série extrêmement riche d'articles de l'*American Journal of Sociology*, dont quelques échantillons ont été réédités dans un numéro spécial récent du même journal (mai 1955), avec une introduction du prof. E. Hughes.

(4) Cf. supra p. 146.

(5) 250, 253.

(6) 256.

Afrique Noire (Occidentale, Centrale, Orientale) (39 titres).

Outre les religions traditionnelles, l'expansion de l'Islam et du christianisme, les religions nouvelles, syncrétiques ou messianiques.

Afrique du Sud (2 titres).

Allemagne (19 titres).

Prise entre une « sociographie » purement statistique et une « sociologie » philosophique, la production allemande sur l'Allemagne est rarement sociologique. Les problèmes dûs à la situation actuelle de l'Allemagne (personnes déplacées) reviennent fréquemment.

Amérique latine (15 titres).

Dans cette aire culturelle, la sociologie religieuse est presque partout de fondation récente (sauf au Brésil sous l'influence du positivisme). Influence de la sociologie française.

Asie : pays divers (exception faite de la Chine et de l'U.R.S.S. asiatique) (59 titres).

La ventilation, dans ce secteur, n'a pas été plus poussée à cause du petit nombre de titres à affecter à chaque pays (surtout si l'on tient compte du petit nombre d'études à caractère géographico-sociologique, à mettre en mention principale, la plupart des titres étant des renvois à d'autres rubriques). Prédomine : l'Inde (7 titres en mention principale).

Belgique (25 titres).

Etudes presqu'exclusivement catholiques ; influence française.

Canada (7 titres).

Chine (13 titres).

Les religions traditionnelles de la Chine. Le Christianisme et l'Islam dans la Chine actuelle. Sur ces deux derniers points, il n'y a guère d'étude impartiale.

Égypte, Éthiopie (8 titres).

Le domaine de l'Egyptologie a été réservé.

Espagne (11 titres).

Préoccupation : la déchristianisation des villes et particulièrement des « masses travailleuses ». Confiance dans l'efficacité du travail apostolique actuel.

États-Unis (84 titres).

De tous les pays, le plus riche au point de vue de notre discipline. Aux études générales de conjoncture nationale, succèdent de plus en plus les études concernant les communautés locales et différenciations mineures, ainsi que les études de psychologie sociale. Le chiffre indiqué est loin de représenter toute la production américaine, d'une part à cause de l'imperfection de notre information, d'autre part parce que nombre de travaux américains portent sur d'autres lieux que les Etats-Unis eux-mêmes.

France (70 titres).

L'essor est plus récent (la grande majorité des titres est postérieure à 1944) mais tend à rejoindre, sinon à dépasser numériquement celui des Etats-Unis. On retiendra surtout la ligne de la *pratique religieuse du catholicisme*. Mais d'assez nombreuses études protestantes sont à signaler aussi. Enfin, quelques histoires religieuses de la France ont une importance sociologique considérable (1).

---

(1) 356, 359, 363, 365, 366...

Grande-Bretagne et Irlande (14 titres).

Moisson très incomplète, comme l'a montré une incursion au British Museum, hélas postérieure à la rédaction du *trend-report*. Mais si l'histoire religieuse intéresse les auteurs anglais, une certaine répugnance semble se manifester chez beaucoup d'entre eux pour une analyse sociologique du fait religieux.

Italie (17 titres).

Patrie de la statistique et de la démographie religieuse, l'Italie s'est mise aux enquêtes de pratique à une échelle assez large. Leurs résultats tendent malheureusement, depuis ces dernières années, à rester confidentiels.

Océanie (3 titres).

Recension très incomplète.

Pays-Bas (28 titres).

Le pays qui fait et publie les recensements les plus détaillés du point de vue religieux. Cela constitue la matière première de la plupart des études. Mais, sous l'impulsion de deux grands instituts, l'un catholique, l'autre protestant, des enquêtes à caractère « sociographique » sont effectuées et publiées principalement dans les revues de ces instituts : *Social Compass* et *Sociologisch Bulletin*.

Scandinavie (7 titres).

U.R.S.S. (22 titres).

Nous n'avons eu connaissance, jusqu'à présent, sauf exceptions (1), que des études en provenance de l'étranger. A part l'analyse des rapports Etat-Eglise orthodoxe-peuple russe, plusieurs études sur l'Islam en U.R.S.S.

4. Rapports interreligieux (37 titres).

Trois lignes principales : les rapprochements de type œcuménique, les syncrétismes, les rencontres où sont impliquées à la fois religion et civilisation (en particulier à propos du fait missionnaire).

2e. *partie* : La société religieuse.

1. Morphologie des groupes.

L'appartenance et ses critères (15 titres).

Peu d'articles (5 titres) en mention principale, donc peu de cas où le problème soit étudié pour lui-même : lacune évidemment regrettable. A compléter cependant par la rubrique : *La pratique et ses mesures* (cf. infra).

L'autorité et ses rôles (36 titres).

Les études du « leadership » religieux semblent en voie de développement. Parties de considérations pratiques, elles tendent à se tourner vers des analyses surtout typologiques (2).

Organisations territoriales (36 titres).

La *paroisse* occupe dans cette rubrique une place d'honneur. Le catholicisme, du

(1) 130, 206.

(2) Outre les ouvrages consacrés à la question, il faut évidemment recourir à Max WEBER et à WACH : 27.

fait de sa structure territoriale est évidemment ici le plus représenté. Des études de diocèses et de certains problèmes particuliers comme ceux des *diasporas* catholiques en pays protestants occupent aussi une certaine place.

Compagnies (confréries, monachisme, autres groupements non-territoriaux) (15 titres).

Surtout le monachisme d'une part, les sociétés secrètes de l'autre. Les « communautés » de type « secte » ont été classées dans les « différenciations mineures ».

2. Manifestations de la vie collective.

Croyances et représentations (38 titres).

D'abord et surtout les *mythes*. Les études de représentations des divinités sont généralement liées à celles des rites. Rubrique à compléter par celle des « sociétés archaïques ».

Rites et cultes (21 titres).

A compléter comme la précédente.

La pratique et ses mesures (63 titres).

La rubrique analytique la plus fournie. Ont été éliminés cependant tous les articles ne mentionnant que les résultats bruts d'enquêtes, ou tous ceux de trop faible dimension. Beaucoup d'enquêtes de pratique, en outre, ne sont pas publiées. Pour une bibliographie sur ce sujet, voir N° 22.

Conduites et attitudes (17 titres).

On a pris essentiellement les conduites et attitudes d'ordre moral. Il faut compléter par des éléments pris dans la plupart des rubriques et, en particulier, celles de la 3e partie.

3. Dynamique religieuse. Extensions. Acculturations. Déplacements. Récessions.

Vitalité : régression et expansion (36 titres).

L'inquiétude et le sentiment de désadaptation fournissent ici la note dominante, et ceci dans deux cadres principaux : d'une part, dans les pays latins (principalement chez les catholiques, mais les protestants ne sont pas absents du concert), d'autre part, dans le domaine des missions. Dans le premier cadre, l'effort pastoral apparaît comme une réponse à un attiédissement, voire un exode religieux de régions et de classes entières. Dans le second, le doute plane de plus en plus sur l'« œuvre civilisatrice » des missions, aussi bien protestantes que catholiques et l'idée de la valeur des religions et des civilisations autochtones se développe, tandis que l'idée de l'annonce de l'Evangile du chrétien au non-chrétien prend une forme nouvelle (1). En même temps, l'idée de « mission » s'élargit et reprend sa place dans le domaine de la pastorale des régions déchristianisées des pays à tradition chrétienne (2).

Manifestations séculières (18 titres).

Essentiellement l'action du catholicisme social et du christianisme social. Seules les études d'ensemble ont été retenues à l'exclusion de l'indéfinie multitude de compte-rendus d'activité des œuvres diverses.

Réveils, crises et dissidences (64 titres).

Ont été versées ici, en référence, la plupart des études portant sur des « différenciations mineures ». Sur les 24 titres en mention principale, on note surtout des études

(1) 588.
(2) 646.

d'origine américaine sur le mécanisme de diversification dénominationnelle ou sectaire, avec ou sans référence à la typologie de Troeltsch.

Irréligion et athéisme (27 titres).

Outre le phénomène du marxisme comme athéisme, celui de la perte de la foi chez les « croyants » (2) et celui de l'irréligion des masses populaires sont posés.

3e *partie :* Condition religieuses et conditions sociales.

1. Religion et société globale.

Religion et phénomènes démographiques (17 titres).

En particulier les études italiennes sur la mortalité du clergé. Quelques études de taux différentiels de naissances par confession (pour la question des mariages, mention principale, cf. infra, rubrique « Religion et vie familiale »).

Religion et questions raciales (16 titres).

La question a été posée surtout aux Etats-Unis, avec, en particulier, les Eglises Noires. La guerre a posé avec acuité le problème de l'antisémitisme.

Religion et vie politique (52 titres).

La liaison du politique et du religieux apparaît ici de plusieurs façons : liaison de la pratique et du comportement électoral, implications politiques des idéologies religieuses, politique religieuse des Etats.

Religion et vie économique (17 titres).

Si on limite cette rubrique aux problèmes de structure et d'idéologie proprement économique (par opposition aux problèmes complexes des classes, cf. infra) on trouve des ouvrages surtout d'inspiration protestante et dans la lignée de Max Weber.

Religion et vie culturelle (12 titres).

Ouvrages généraux sur la religion et la culture.

Religion et vie sociale (17 titres).

Ensemble un peu disparate d'études très générales (1) et d'études marquant l'insertion d'un groupe religieux dans la société ambiante (2).

Religion et monde moderne (26 titres).

La plupart des ouvrages ici rassemblés se distinguent par une problématique sociale plus que par une méthode sociologique. Le tri a été particulièrement difficile à faire dans ce domaine, d'avec philosophie sociale et théologie.

2. Religion et milieux sociaux.

La campagne (29 titres).

Etudes surtout françaises, par et sous l'impulsion de M. le chanoine Boulard, en particulier dans les *Cahiers du Clergé Rural.* A signaler des études américaines, en particulier dans la Revue *Rural Sociology.*

La ville (55 titres).

Théâtre des plus récentes enquêtes de pratique religieuse, la ville semble poser

(1) Ex. : 728, 729.
(2) Ex. : 718, 725.

des problèmes religieux plus aigus, les uns morphologiques (1), les autres dûs aux tensions sociales qui s'y manifestent (2). Quelques études globales du milieu urbain, avec attention portée principalement sur le fait religieux (3).

Ethnie et nationalité (18 titres).

Les Etats-Unis sont évidemment le terrain rêvé pour les études portant sur les regroupements religieux autour des communautés ethniques.

Différenciations sociales (classes et stratifications) (41 titres).

Un problème évidemment très actuel, avec ses deux variétés principales : latine, avec l'irréligion du prolétariat, anglo-saxonne avec la stratification dénominationnelle (4).

3. Religion et vie humaine.

Religion et jeunesse (35 titres).

Problème qui semble avoir intéressé la plupart des grands groupements religieux et des pays. A répartir en deux groupes d'à peu près égale importance : celui des études sur les attitudes religieuses des jeunes ; celui des études de sociologie de l'éducation, à forme souvent semi-normative.

Religion et vie familiale et sexuelle (29 titres).

Moralité familiale et sexuelle des adeptes des diverses religions. Le problème des mariages mixtes préoccupe surtout Allemands et Hollandais. Les rites familiaux.

Religion et psychothérapie (15 titres).

Problèmes posés d'un côté par les religions guérisseuses, d'un autre, par le rôle de conseiller que le pasteur est amené à jouer dans l'ordre des problèmes psychiques. Dans cette rubrique ont été aussi réunies les quelques études traitant des incidences religieuses sur la délinquance.

---

(1) 769, 773, 774, etc... Plus récemment F. Houtart : « L'Eglise et le développement des grandes villes », *Collectanea Mechliniensa*, août-sept., 1955.
(2) 763, 767, 771, etc...
(3) Ex. : 784, 785. Voir aussi : 22, Annexe III.
(4) Ex. 708. Voir aussi Niebuhr : *The social sources of denominationalism*, New-York, H. Holt, 1929.

THÈSES ET MÉMOIRES

présentés en France de 1940 à 1954

et touchant à la Sociologie des Religions

L'UNE des conséquences de la guerre en 1940 a été la rupture des relations diplomatiques entre la France et la plupart des grands pays, et par suite l'extrême limitation, sinon même la cessation des échanges intellectuels et culturels. Une autre conséquence, peu après, a été l'abandon d'une règle traditionnelle : l'impression obligatoire des thèses de doctorat avant leur soutenance. De ce jour, progressivement, les thèses n'ont plus été que polygraphiées, et le plus souvent même, selon un nouvel usage que le rétablissement de la paix n'a pas aboli, la plupart sont restées simplement dactylographiées. Par le fait, tout en étant de droit dans le domaine public, elles devenaient pratiquement inaccessibles : il était impossible aux revues savantes d'en rendre compte, et aux chercheurs d'en avoir connaissance.

Cette note n'a pas pour objet de modifier une situation trop explicable, mais néanmoins regrettable, ni même d'y suppléer. Elle se limite à une *Nomenclature* des *Thèses de doctorat* touchant à la « Sociologie des Religions », soutenues en France de 1940 à 1954, auxquelles nous avons adjoint les *Mémoires* présentés pour l'obtention d'un diplôme de l'Enseignement Supérieur, qui répondaient à ces deux conditions.

L'organisation de l'Enseignement Supérieur en France est très complexe. A la distinction d'un Enseignement public ou d'Etat et d'un Enseignement libre ou privé qui n'est pas nécessairement confessionnel, s'ajoute la distinction, au sein de l'Enseignement public, des Facultés, qui préparent aux grades et examens universitaires, et des Grandes Ecoles, qui débouchent sur des carrières nettement définies. Encore cette double distinction reste-t-elle bien inadéquate.

Il nous a semblé que cette multiplicité d'origines, loin d'être une raison d'exclusive quelconque, ne pouvait qu'enrichir notre nomenclature, en manifestant la diversité souvent méconnue des recherches. La rançon de ce libéralisme est l'inégale qualité des travaux signalés : mais aucun critère, aucun rigorisme ne nous permettaient de l'éviter. Le doctorat est un diplôme délivré sous la garantie de l'Etat : il suppose des conditions scolaires et administratives, il ouvre des droits professionnels et honorifiques, et cependant il ne présente aucune uniformité. Le doctorat en droit, requis pour l'exercice de certaines professions juridiques, reste dans le prolongement de la licence ; il ne suffit pas pour accéder à une chaire d'enseignement auquel pourvoit un concours d'agrégation ; il diffère en cela du

doctorat ès-lettres, qui suppose la soutenance de deux thèses magistrales, l'une dite principale et l'autre secondaire, d'autant plus apprécié s'il a été obtenu en Sorbonne. Enfin, il existe des doctorats d'Université, décernés par les Facultés d'Etat à des candidats qui ne réunissent pas les conditions exigées pour un doctorat d'Etat, ainsi que les doctorats des Facultés libres que ne doit pas déprécier a priori leur défaut d'homologation officielle.

Les Mémoires, quelquefois revêtus du nom de thèse beaucoup plus classique dans les pays étrangers, ont été institués par certaines Facultés libres comme partie intégrante de l'examen de Licence ou même du Baccalauréat d'enseignement supérieur. Le plus souvent, ce sont des travaux présentés par les étudiants en fin d'études ou après un stage consécutif à cette fin d'études pour obtenir le diplôme délivré par l'une des Grandes Ecoles. Certains, par exemple ceux de l'Ecole des Chartes, sont d'un niveau particulièrement élevé. Il est cependant une catégorie que nous avons dû négliger, celle des Diplômes d'Etudes Supérieures de Lettres, préparés dans l'année qui suit la Licence. Nous y avons été poussés par des considérations non pas théoriques, mais pratiques : ces travaux, dont certains ne sont pas sans intérêt réel, ne sont ni enregistrés, ni conservés par les Facultés qui se contentent d'en délivrer certificat. Cet usage, outre qu'il rend toute nomenclature difficile, confère à ce Diplôme un caractère privé qui le distingue de tous ceux dont nous avons fait mention.

Notre domaine ainsi délimité, il nous fallait rassembler la documentation. Notre première source d'information a été la Nomenclature générale des Thèses de doctorat soutenues devant les Facultés d'Etat. Cette nomenclature est établie par les services de la Bibliothèque Nationale et publiée par la *Bibliographie de la France* qui lui consacre chaque année un de ses suppléments. Elle nous renseigne donc pour les 17 Facultés de Lettres, les 17 Facultés de Droit et les 2 Facultés d'Etat de Théologie Catholique et de Théologie Protestante à Strasbourg.

L'Ecole Nationale des Chartes, à Paris, délivre le diplôme d'archiviste-paléographe. Elle publie chaque année un recueil intitulé *Position de thèses*, qui donne l'analytique du travail présenté par ses élèves en fin de leur dernière année d'études. Ce sont toujours des recherches sur documents, qui nous intéressent sous l'angle d'une sociologie historique.

L'Ecole Pratique des Hautes Etudes, à Paris, a l'une de ses Sections, la cinquième, réservée aux « Sciences religieuses », et plusieurs de ses chaires ont un enseignement officiellement marqué par la sociologie. Cette Section publie chaque année dans son *Annuaire* le compte-rendu de ses activités, en y mentionnant les mémoires présentés par ses élèves. Son enseignement, désintéressé, spécialisé et toujours renouvelé, prolonge celui de la Sorbonne. Une sixième Section consacrée aux « Sciences économiques et sociales » nous intéresse partiellement : elle a plusieurs chaires de sociologie, dont une de sociologie religieuse, d'autres pour l'Islam, l'Inde ou les civilisations archaïques. Malheureusement elle ne publie aucun livret analogue à celui de la cinquième Section. Nos démarches pour avoir communication des mémoires nous ont du moins donné la certitude qu'aucune soutenance n'avait encore eu lieu en sociologie religieuse dont l'enseignement est récent.

L'Ecole Nationale d'Administration prépare les fonctionnaires des cadres supérieurs. Elle demande à ses élèves un mémoire après un stage qui suit la fin des études. Elle nous a fourni quelques titres de mémoires qui manifestent des préoccupations nettement sociologiques. Tous sont polygraphiés.

L'Ecole Libre des Sciences Politiques est devenue, à la Libération, Fondation Nationale des Sciences Politiques, tandis que son enseignement était rattaché

à l'Université sous la forme d'Instituts des Sciences Politiques. Pour Paris, le fichier de sa bibliothèque contient un classeur réservé aux thèses de ses élèves.

Nous avons trouvé un intérêt particulier à l'Ecole Nationale de la France d'Outre-Mer, ancienne Ecole Coloniale, du fait que les travaux présentés sont des mémoires de stage, une fois achevé le cycle des études. Eux aussi sont soigneusement archivés.

Restent enfin les Etablissements Supérieurs d'enseignement confessionnel. L'Ecole Rabbinique de France (Séminaire Israélite) s'intéresse à une orientation sociologique des études historiques, mais il s'agit de préoccupations trop récentes pour qu'elles aient pu donner lieu à des travaux. Les Facultés Catholiques et Protestantes sont d'un apport beaucoup plus riche.

Il existe en France cinq Instituts Catholiques, qui ont chacun deux Facultés canoniques (Théologie et Droit canonique) et certains un Institut d'Etudes sociales ou de Sociologie. Depuis 1951, la *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*, publiée par les PP. Dominicains du Saulchoir (Seine-et-Oise) avec le concours du C.N.R.S., a entrepris de dresser la liste des thèses de doctorat qui répondent à la double préoccupation exprimée par son titre. Cette réalisation, sélective et malheureusement récente, ne répondait pas adéquatement à notre propos et n'a pu nous dispenser de recourir aux Etablissements eux-mêmes. Nous avons eu accès aux listes établies par les services de la Bibliothèque de l'Institut Catholique de Paris, d'après les travaux de ses élèves. Ceux d'Angers et de Toulouse nous ont répondu qu'ils ne voyaient rien qui soit susceptible de nous intéresser ; ceux de Lyon et de Lille nous ont laissé sans réponse. Pour ce dernier cependant, nous avons trouvé quelques renseignements dans les *Mélanges de Science religieuse* que publie sa Faculté de Théologie.

En ce qui concerne les Facultés de Théologie Protestante, Aix et Montpellier n'ont pas répondu à notre demande. Celle de Paris nous a communiqué les « Tables alphabétiques et analytiques » des thèses soutenues devant elle de 1919 à 1953, qu'elle a publiées dans son *Bulletin* de septembre 1954 : sur 450 environ, 20 sont des thèses de baccalauréat et les seules, depuis 1940, qui aient offert matière à notre choix. Les autres, une trentaine environ, sont pour moitié des thèses, soit de licence, soit de doctorat. Ce test significatif nous fait d'autant plus regretter de n'avoir pu consulter la liste des thèses de baccalauréat des deux autres Facultés libres, ainsi que celle de Strasbourg.

En fin de compte, c'est dans 25 établissements que nous avons trouvé, depuis 1940, des travaux intéressant la Sociologie des Religions : 9 Facultés de Droit, 7 Facultés des Lettres, 5 Ecoles spécialisées, 4 Facultés de Théologie. Ces travaux d'inégale qualité — dissertations de fin d'études, mémoires originaux reposant sur une recherche personnelle, thèses magistrales donnant accès à l'enseignement supérieur et dont certaines resteront longtemps indispensables — ont cependant deux points communs : ils apportent une information plus ou moins élaborée, plus ou moins vaste, mais toujours neuve et originale ; et d'autre part, ce sont tous des travaux universitaires. Les recherches poursuivies librement, en effet, et qui n'aboutissent pas toujours à des publications, doivent faire l'objet d'une autre nomenclature. C'est dans ce même esprit que nous avons négligé ici les titres français fournis par les Universités étrangères de langue française ou admettant cette langue.

Ces Thèses et Mémoires peuvent être consultés, en principe, dans les Bibliothèques des Facultés, Ecoles ou Instituts où ils ont été présentés, sous réserve des autorisations réglementaires. En réalité, il faut s'attendre à des déceptions, et constater que certains établissements n'apportent pas toujours à un document non imprimé l'intérêt ou la jalousie que ce caractère fait aussitôt naître dans

l'âme du chercheur. Cette déception est même de règle dans le cas de l'Ecole des Chartes à laquelle l'exiguité de ses locaux ne permet pas de recevoir les thèses de ses élèves, à moins que ceux-ci ne les aient déposées aux *Archives Nationales* selon un usage que rien n'impose. Signalons enfin que les Mémoires de l'Ecole de la France d'Outre-Mer ne sont pas communiqués au public, en raison des sources administratives que les stagiaires ont la possibilité d'utiliser du fait de leurs fonctions.

Beaucoup de ces travaux sont présentés dans un cadre historique, juridique ou géographique, mais non cependant sans qu'une préoccupation sociologique ne les anime ; d'autres apportent par leur matière plus que par leur intention une contribution à la sociologie religieuse telle qu'elle se constituait au cours de la période envisagée. En cas d'incertitude, la raison même de cette nomenclature invitait au libéralisme plutôt qu'à l'étroitesse.

Il n'y a pas à s'étonner que la majorité des travaux soient consacrés au catholicisme français : 95 titres sur 182. La pratique religieuse s'y trouve en bonne place (19) : quartier, commune ou ville, canton, diocèse. La moitié de ces études sont poursuivies pour elles-mêmes ; les autres entrent comme élément dans l'étude d'un secteur géographique ou économique ; deux d'entre elles s'attachent spécialement au phénomène de l'émigration (Bretons, Polonais), et une aux causes générales de la déchristianisation.

Un deuxième ensemble est constitué par les études de diocèses (24) : soit au cours d'une période donnée (12), soit à l'occasion d'une biographie épiscopale (2), soit enfin en abordant le vaste domaine des « relations du temporel et du spirituel » (10), sous le double aspect des pouvoirs épiscopaux et des biens ecclésiastiques.

Assez proche de cette dernière préoccupation se dégage un autre groupe important (19) : vie des abbayes (9) et des chapitres (6), où problèmes matériels et spirituels se mêlent inextricablement ; administration des biens d'un ordre mendiant (1) ; gestion du temporel paroissial, posant le problème du rôle des laïcs (2) ; confréries (1).

En revanche, le clergé reste fort peu étudié pour lui-même (5), bien qu'on trouve des indications, à son sujet, à l'occasion des études de diocèses. Une seule étudie le clergé d'un diocèse pour une période donnée ; une autre s'intéresse au recrutement des missions étrangères dans une province, une à la curieuse institution des prêtres-filleuls sous l'Ancien Régime, enfin deux à l'organisation du clergé avant la Révolution. Nous y avons rattaché une étude sur le prêtre dans la littérature.

La vitalité du catholicisme dans la période moderne a donné lieu à plusieurs thèses sur ses aspects sociaux (5) : nous n'avons rien retenu qui fût purement théorie ou doctrine. En revanche les missions étrangères et le problème scolaire (1) ne retiennent qu'une attention spécialisée.

Les phénomènes de résistance semblent attirer un intérêt croissant (4) : Jansénisme (2) et Lamennais (2), tandis que les phénomènes de dissidence ne sont pas ici représentés. La nouveauté du thème nous a incité à y joindre 3 thèses sur les origines ou les idées religieuses de non-conformistes.

L'étude des représentations est encore peu développée : nous avons cependant relevé trois titres, au moins en manière d'amorce. L'Hagiologie nous en a donné six : nous sommes ici à mi-chemin entre les représentations et le folklore. Enfin, n'oubliant pas tout ce que le renouveau de la sociologie religieuse en France doit

au Droit canon, nous avons mentionné quatre études de sources : testaments (1) registres d'officialité (2), statuts synodaux (1).

Par ordre d'importance, vient ensuite le protestantisme (32). Il est caractéristique d'ailleurs qu'il ne s'agisse pas uniquement du protestantisme français. Les travaux peuvent ainsi se répartir : vitalité d'une paroisse ou d'un secteur (13), presse (2), « sectes » (7), vie publique (4), mouvements (4), culte (1), missions (1).

L'Islam a fait l'objet de 18 thèses : 13 concernent l'étude de groupements, et 5 de représentations religieuses. Les Orthodoxes, les Catholiques orientaux, le judaïsme, le fétichisme et l'athéisme (encore s'agit-il du XVI[e] siècle) bénéficient chacun d'un titre. Nous y avons joint deux titres sur le folklore qui introduisent à la connaissance religieuse d'une région, un autre relatif à la période gréco-romaine (phénomènes de divinisation) et un à la période gallo-romaine (croyances funéraires). Signalons enfin 3 titres relatifs aux phénomènes d'acculturation et de contact.

Si l'on examine la répartition géographique des sujets, on trouve l'Afrique en tête (31) : Afrique Noire française (16), Madagascar (6), Egypte (2), Algérie (2), Abyssinie (1), Ile Maurice (1), Maroc (1). L'Europe, moins la France, vient ensuite (11) : Angleterre (2), Allemagne (2), Belgique (1), Espagne (1), Grèce (1),Luxembourg (1), Roumanie (1), Yougoslavie (1) ; enfin, l'une concerne l'Europe Occidentale. L'Asie est également représentée par 11 titres : Viet-Nam (6), Inde (2), Chine (1), Liban (1), Thaïlande (1). Enfin arrive l'Amérique (5) : Etats-Unis (3), Brésil (1), Martinique (1).

Il serait vain de demander à ces statistiques des conclusions trop précises : elles permettent du moins de constater la diversité des recherches et des points de vue, ainsi que l'intérêt porté à ces questions au cours de leurs études par des hommes dont beaucoup en seront vite détournés. Les *Archives de Sociologie des Religions* atteindraient un de leurs buts si elles réussissaient à entretenir et à stimuler cet intérêt, dont l'étude de la répartition chronologique des travaux montre le sûr développement (de 1940 à 1954 : 5, 2, 8, 6, 5, 7, 12, 13, 14, 15, 21, 19, 16, 17, 20). En retour, la contribution de ces chercheurs prendrait, du fait de leur situation, un intérêt tout particulier.

D'autre part, si notre cusiosité a partout été accueillie avec obligeance, nous avons cependant dû constater aussi la dispersion des travaux, la difficulté de les atteindre et le silence qui les entourait. Il ne suffit donc pas d'entretenir un lien entre les chercheurs ; il faut que les travaux aient la publicité qu'ils méritent. A l'avenir, nous suivrons régulièrement la production des Thèses et Mémoires. Mais il y a mieux à faire que d'en dresser une simple liste signalétique : nous demandons qu'on veuille bien nous communiquer l'analytique de ces travaux, — ou, mieux, un exemplaire.

C'est dans cet esprit que le *Groupe de Sociologie des Religions* songe à constituer à Paris un fond de documentation facilement accessible, dont profiterait la recherche commune, plus large que les travaux proprement universitaires. Il propose donc aux auteurs de recevoir leurs textes dactylographiés ou polygraphiés et de les conserver dans ses archives. Ceux-ci seront signalés dans le Bulletin Bibliographique des *Archives de Sociologie des Religions*. De cette façon les auteurs pourront, par l'intermédiaire de la revue, atteindre rapidement le public scientifique.

Emile Poulat.
Centre d'Etudes Sociologiques (C.N.R.S.).

* 1. ALIBERT (Martine), *Quartier et milieu bourgeois aux alentours de la place Victor-Hugo.* Paris, Sciences Politiques, 1951, 4°, 128 p.

2. AMIEL (Olivier), *Le Vicariat apostolique de Madagascar méridional* (1896-1911). Paris, ENFOM, 1946.

3. ANDRIANT SARAFARA (Seth), *Réflexions sur l'état actuel de l'Eglise de Madagascar.* Paris, Théologie prot., 1951.

4. APPOLIS (Emile), *Le jansénisme dans le diocèse de Lodève au XVIII^e siècle* [Hérault]. Paris, Lettres compl., 1949 (1).

5. ARBOUSSE-BASTIDE (Paul), *Le positivisme politique et religieux au Brésil. De l'Empire à la Constitution républicaine* (1850-1931). Paris, Lettres pr., 1953, XX-869-100 p. + fasc. de XI-84 p.

6. ARNAUD (André), *Influence des croyances religieuses sur la vie familiale annamite.* Paris, ENFOM, 1947.

7. AURILLAC (Michel), *L'évolution humaine de Ribérac (Dordogne).* Paris, Sciences Politiques, 1949, 4°, non paginé.

8. BABEY (Pierre), *Le pouvoir temporel de l'évêque de Viviers* [Ardèche]. (850-1452). Lyon, Droit, 1954, XI-373-7 p.

9. BALAGIJA (Abduselam), *Les Musulmans yougoslaves. Etude sociologique.* Alger, Droit, 1940 (2).

10. BALANDIER (Georges), *Changements sociaux et culturels au Gabon et au Congo.* Paris, Lettres pr., 1954, 605 p., 4 cartes, 5 figures (3).

11. BALLEVRE (J.M.), *Le Maraboutisme en Haute-Volta.* Paris, ENFOM, 1952.

12. BARLANGUE (Claude), *L'abbaye St-Pierre de Moissac, des origines au début du XIV^e siècle* [Tarn-et-Garonne], Paris, Chartes, 1952.

13. BARTON (Abbé Wladyslaw), *Crise religieuse des ouvriers polonais en France.* Paris, Théologie cath., 1947.

14. BEAUX (Henri), *Influence des hégémonies musulmanes sur les problèmes du Soudan.* Paris, ENFOM, 1946.

15. BELLAVOINE (Claude), *La politique de « Paroles d'un croyant » de Félicité de Lamennais.* Paris, Sciences Politiques, 1949, 4°, 127 p.

---

* Dans cette nomenclature, les indications sont données dans l'ordre suivant : NOM (Prénom), *Titre*, Ville, Etablissement, date, pages.

Le titre est suivi, entre crochets, des précisions géographiques nécessaires. En note, nous avons donné les références bibliographiques des travaux publiés ultérieurement.

Pour les établissements les abréviations suivantes ont été adoptées :

— Faculté des Lettres : Lettres.
(pr., compl., Univ. : thèse principale, complémentaire, d'Université).
— Faculté de Droit : Droit.
— Faculté de Théologie catholique ou Institut catholique : Théologie cath.
— Faculté de Théologie protestante : Théologie prot.
— Ecole Pratique des Hautes Etudes : Hautes Etudes.
— Ecole des Chartes : Chartes.
— Ecole Nationale d'Administration : ENA.
— Institut des Sciences Politiques : Sciences politiques.
— Ecole Nationale de la France d'Outre-Mer : ENFOM.

(1) Albi, 1952, XXX-320 p.
(2) Alger, 1940, 152 p.
(3) *Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Dynamique des changements sociaux en Afrique centrale*, Paris, P.U.F., 1955, XII-511 p.

16. Bellescize (R. de), *De Pallu à Lê-Hu-Thu : les rapports des communautés catholiques vietnamiennes avec l'autorité française.* Paris, ENFOM, 1952.
17. Bernard (Gildas), *L'abbaye St-Melaine de Rennes, des origines à la Révolution* [Ille-et-Vilaine]. Paris, Chartes, 1952.
18. Bernard (Henri), *La confrérie Senoussiya : aspect religieux et politique.* Paris, ENFOM, 1947.
19. Blier (Paul), *Monographie de la paroisse protestante de l'Oratoire du Louvre.* Paris, Sciences Politiques, 1953, 4°, 78 p., cartes, biblio.
20. Borwicz (Michel), *Ecrits des condamnés à mort sous l'occupation allemande* (1939-1945). *Etude sociologique.* Paris, Lettres Univ., 1953, VIII-374-VII p. (4).
21. Boutault (Geneviève), *Les domaines du chapitre de Bourges au XIII^e siècle.* Paris, Droit, 1942 (5).
22. Bouyssou (Léonce), *Etude sur la vie rurale dans la région d'Aurillac au XV^e siècle.* Paris, Chartes, 1941.
23. Bowers (Hilda), *Les idées religieuses de Benjamin Constant.* Paris, Lettres Univ., 1950.
24. Brabant (René). *L'organisation des Eglises baptistes de France.* Paris, Théologie prot., 1942.
25. Bréban (Jean), *Registre de l'officialité épiscopale de Troyes* (1389-1396). Paris, Droit, 1954, 291 p.
26. Camdessus (Jean-Michel), *L'Eglise catholique et l'Etat franquiste,* Paris, Sciences Politiques, 1954, 4°, 223 p., Biblio.
27. Canestrier (Paul), *Le culte de la Vierge et des saints dans le Comté de Nice.* Paris, Hautes Etudes, 5^e Section, 1949.
28. Cariou (Augustin), *La restauration religieuse du diocèse de Vannes après le Concordat de* 1802 (1802-1814). Paris, Hautes Etudes, 5^e Section, 1945.
29. Cellier (Léon), *Fabre d'Olivet. Contribution à l'étude des aspects religieux du romantisme.* Paris, Lettres pr., 1951 (6).
30. Charguéraud (Daniel), *Quelques aspects des Assemblées de Dieu en France* (*Pentecôtisme français*). Paris, Théologie prot., 1953.
31. Chastand (Benjamine), *Un quotidien protestant* : « *Le Signal* ». Paris, Hautes Etudes, 5^e Section, 1954.
32. Chatel (Marie-Louise), *Le culte de la Vierge Marie en France du V^e au XIII^e siècle.* Paris, Lettres pr., 1945.
32 *bis* — *Les commencements du culte de la Vierge du I^er au V^e siècle.* Paris, Lettres compl., 1945.
33. Chaudier (Jacqueline), *Le canton de Lamarche* (*Vosges*). *Etude démographique, économique et sociale.* Paris, Droit, 1954, XII-203 p.
34. Chefdeville (Madeleine), *La vie privée à l'Ile de France sous l'administration royale.* Paris, Chartes, 1947.
35. Chichakly Abdul Mohsen, *La conception musulmane de l'Etat et l'Etat moderne.* Paris, Droit, 1954, 320 p.
36. Clément (Marguerite), *L'administration des biens chez les Frères Mineurs des origines au milieu du XVI^e siècle.* Paris, Chartes, 1943.
37. Clospain (Willy), *Le protestantisme au Borinage, de la Réforme à l'année* 1839 [Belgique]. Paris, Théologie prot., 1947.
38. Colin (Pierre), *Recherches sur les pratiques magico-religieuses des Malgaches de la moyenne vallée de l'Onilahy,* Paris, Lettres Univ., 1947.
39. Collignon (Jean-Thomas), *Essai sur l'état religieux du Canton de Gevrey-Chambertin* (*Côte-d'Or*). Paris, Hautes Etudes, 5^e Section, 1950, 228 p.
40. Combe (R.), *La collégiale Saint-Médard de Saugues et la vie religieuse dans le pays de Saugues-en-Gévaudan* [Haute-Loire]. Paris, 1950, 315 p.

---

(4) Paris, P.U.F., 1954, XV-276 p.
(5) Paris, Ed. Proba, 1942, 160 p.
(6) Paris, Nizet, 1953, 448 p.

41. Coudy (Julien), *Les moyens d'action de l'Ordre du Clergé au Conseil du Roi* (1561-1715). Paris, Droit, 1952, 207 p. (7).
42. Cuisinier (Jeanne), *Prières accompagnant les rites chez les Mu'ong et Man-Duc* [Viêt-Nam]. Paris, Lettres compl., 1943 (8).
43. Dahman (R. P. A.), *Rôle social de la propriété ecclésiastique au Luxembourg depuis les origines jusqu'à nos jours.* Paris, Théologie cath., 1949.
44. Darsel (Joachim), *Morlaix, siège particulier de l'évêché de Tréguier* (1691-1791). Paris, Lettres compl., 1954, 289 p., 2 cartes.
45. David (Marcel), *Le patrimoine foncier de l'Eglise de Lyon de* 984 *à* 1267. (*Contribution à l'étude de la féodalité dans le Lyonnais*). Lyon, Droit, 1942 (9).
46. Debout (Marion). *Les prieurés bénédictins en Forez des origines à la Révolution.* Paris, Chartes, 1946.
47. Deforge (Jean-Claude), *La pratique religieuse à Ferrière-la-Grande de* 1900 *à* 1951 [Nord]. Lille, Théologie cath., Mémoire de Licence, 1952, 126 p. et tableaux.
48. Deschamps (Alain). *Le christianisme et ses déformations, sur la côte de Guinée.* Paris, ENFOM, 1950.
49. Devos (Jean-Claude), *La formation du temporel et de la congrégation de l'abbaye St-Victor en France.* Paris, Chartes, 1950.
50. Diebold (E.), *Mémoire sur la pratique religieuse d'après les statuts synodaux, du IV*e *Concile de Latran au Concile de Trente.* Paris, Hautes Etudes, 5e Section, 1946.
51. Dorin (Bernard), *Moulay-Idriss du Zehroun : une ville sainte d'Islam face au monde moderne.* Paris, ENA, 1954, 35 p.
52. Droghet (Pierre), *Les réformes organiques du diocèse de Nancy sous l'épiscopat de Mgr Lavigerie* (1863-1867). Nancy, Droit, 1950.
53. Dubois (François), *La revue « Esprit et Vie »* (1932-1939). *Exposé de la pensée d'une publication protestante mensuelle consacrée au réveil des Eglises.* Paris, Théologie prot., 1948.
54. Dubois de Prisque (M.). *Le Fétichisme des Senoufos de la région de Korhogo* [Côte d'Ivoire]. Paris, ENFOM, Paris, 1953.
55. Duke (Keith E.), *Le rôle de l'Eglise mormon dans la colonisation du Far-West.* Bordeaux, Lettres Univ., 1950.
56. Duran (Pierre), *Notes sur le mouridisme* [Islam]. Paris, ENFOM, 1954.
57. El Saleh (Soubhi), *Les délices et les tourments de l'au-delà dans le Coran.* Paris, Lettres pr., 1954.
58. — *Islam et esprit social.* Paris, Lettres compl., 1954.
59. Enjalran (Paulette). *La vie religieuse dans les diocèses de Bourges, Limoges et Clermont, du X*e *à la fin du XII*e *siècle.* Paris, Chartes, 1946.
60. Escande (Jacques), *Les rapports de la mission et des caractères éthiques des tribus bantoues.* Paris, Théologie prot., 1948.
61. Fataud (Pierre), *Du parti catholique au parti social chrétien et leur rôle respectif dans la vie politique de la Belgique.* Paris, Sciences Politiques, 1950, 4°, 120 p., biblio.
62. Faublée (Jacques), *Les esprits de la vie à Madagascar.* Paris, Lettres compl., 1950 (10).
63. Faure (Claude), *Notes et documents sur la Bresse protestante au* 17e *siècle.* Paris, Théologie prot., 1951.
64. Fighiera (Charles), *L'abbaye bénédictine St-Pons de Nice*, Aix, Lettres Univ., 1948, 897 p., 5 cahiers.
65. Fleury (Marie-Antoinette), *Le testament dans la coutume de Paris, au XVI*e *siècle.* Paris, Chartes, 1943. (Thèse annoncée l'année précédente sous un titre plus large).
66. Folz (Robert), *Etudes sur le culte liturgique de Charlemagne dans les églises de l'Empire.* Paris, Lettres compl., 1949 (11).
67. Formon (Marcelle), *Un évêque de la Contre-Réforme : La Rocheposay et le diocèse de Poitiers* (1612-1651). Poitiers, Lettres Univ., 1952.

---

(7) Paris, Sirey, 1952, 207 p.
(8) Hanoï, Publications de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, 1951, 74 p.
(9) Lyon, 1942, 399 p.
(10) Paris, P.U.F., 1953, 142 p.
(11) Paris, Les Belles-Lettres, 1951, XI-157 p.

68. Fracard (Sœur Marie-Pierre), *La vie religieuse à Niort à la fin de l'Ancien Régime* (1740-1790) [Deux-Sèvres]. Poitiers, Lettres Univ., 1954, 532 p.
69. Galland (Daniel), *Le pastorat indigène de l'Eglise de Lessouto*. Paris, Théologie prot., 1948.
70. Garaud (Jeanine), *La religion catholique à Poitiers au XVII^e siècle*. Paris, Chartes, 1952.
71. Garavel (Joseph), *Les paysans de Morette. Un siècle de vie rurale dans une commune du Dauphiné*. Grenoble, Droit, 1946 (12).
72. Garnier (André). *La Mission populaire évangélique de France. Sa méthode comparée à celle de l'Armée du Salut*. Paris, Théologie prot., 1943.
73. Gaunet (Roger), *Note sur les contacts du fétichisme avec l'Islam et le christianisme*. Paris, ENFOM, 1953.
74. Gautier (Elie), *Les émigrés bretons : essai sur la répartition géographique, la situation sociale, morale et religieuse des Bretons émigrés*. Paris, Lettres compl., 1950 (13).
75. Geney (André), *La vie des paroisses du Comté de Montbéliard, d'après les comptes-rendus d'inspection du surintendant Bonsen* [Doubs]. Paris, Théologie prot., 1943.
76. Gentil (Bernard), *Quelques aspects du problème posé aujourd'hui aux Eglises par les paroisses rurales*. Paris, Théologie prot., 1952.
77. Gérard (Jacques), *Le servage sur les terres du chapitre de la cathédrale de Verdun*. Nancy, Droit, 1946.
78. Gherman (Pierre), *La latinité des origines chrétiennes en Roumanie*. Paris, Théologie cath., 1952.
79. Gicquello (Madeleine), *Le clergé séculier du diocèse de St-Malo au XVI^e siècle* [Ille-et-Vilaine]. Paris, Chartes, 1944.
80. Gobbe (J.), *La mission presbytérienne américaine. Son activité au Cameroun*. Paris, ENFOM, 1948.
81. Gourdon (Alain), *Les problèmes de la guerre et de la paix scolaire dans le Maine-et-Loire*. Paris, ENA, 1950, 52 p.
82. Gouyon (Paul), *L'introduction de la réforme disciplinaire du Concile de Trente dans le diocèse de Bordeaux* (1582-1624). Paris, Théologie cath., 1945 (14).
83. Greiner (Lily). *La seigneurie épiscopale de Strasbourg jusqu'en 1274 et les origines de la supériorité territoriale*, Paris, Chartes, 1949.
84. Grivaz (Raymond), *Aspects sociaux et économiques du sentiment religieux en pays annamite*. Paris, Droit, 1942 (15).
85. Grosjean (Etienne), *La formation d'un Tiers-Ordre protestant : les Veilleurs*. Paris, Théologie prot., 1953.
86. Guilbaud (René), *Les missions des Pères Blancs en Haute-Volta*. Paris, ENFOM, 1950.
87. Guillard (Jacques), *Les méthodes de propagande de l'Armée du Salut*. Paris, ENFOM, 1942.
88. Hains (Gaston), *Essai sur les causes de la déchristianisation en France*. Lille, Théologie Cath., 1952, 2 vol., polygraphié.
89. Hammel (Maurice), *L'influence de la Réforme dans la création de l'état-civil en France*. Paris, Théologie prot., 1947.
90. Hatt (Jean-Jacques), *Les croyances funéraires des Gallo-Romains*. Paris, Lettres compl., 1948 (16).

---

(12) Paris, Colin, 1948, 123 p.

(13) La thèse principale *Le problème de l'émigration bretonne étudié à travers la situation économique et sociale des Côtes-du-Nord aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Lettres pr., 1950, a donné matière à plusieurs titres : *Un siècle d'indigence. Pourquoi les Bretons s'en vont*, Paris, Ed. Ouvrières, 1950, 172 p. (préface de E. Labrousse, Lettre du Cardinal Roques) ; *La dure existence des paysans et des paysannes. Pourquoi les Bretons s'en vont*, ibid., 184 p. (préface de R. Pleven) ; *L'émigration bretonne. Où vont les Bretons*, Paris, 1953, 288 p. (préface de L. Chevallier).

(14) Bordeaux, 1945, 292 p.

(15) Paris, Domat-Montchrestien, 1942, 167 p.

(16) *La tombe gallo-romaine*, Paris, P.U.F., 1951, XII-330 p.

91. Hemmer (Henri), *Le rôle économique et social des prieurés angevins de Marmoutier.* Paris, Chartes, 1944.
92. Hickel (Raymond), *Les incidences politiques et sociales du puritanisme en Nouvelle-Angleterre, de* 1620 *à* 1776. Paris, Théologie prot., 1952.
93. Herly (Jean), *L'organisation des missions catholiques en Afrique Noire Française. Etude de géographie administrative.* Paris, ENFOM, 1942.
94. Herrenschmidt (J.R.), *Le protestantisme dans la vie internationale.* Paris, Sciences Politiques, 1948, 4°, 95 p.
95. Jacquot (Charles), *Etude sur la question de l'athéisme dans l'Angleterre élizabéthaine.* Lyon, Lettres compl., 1949.
96. Jamois (Jean), *L'Eglise catholique et les Catholiques dans l'Etat en France depuis* 1919. Paris, Sciences Politiques, 4°, 1951, 145 p., biblio.
97. Jannor (Micheline), *Le catholicisme social au milieu du XX^e siècle.* Caen, Droit, 1954, 142 p.
98. Jaubert (Pierre), *Le chapitre cathédral, métropolitain et primatial St-André de Bordeaux, du XII^e au XVIII^e siècle.* Paris, Droit, 1948.
99. Joyce (J.W.), *La vie locale dans le département des Bouches-du-Rhône sous la monarchie censitaire* (1815-1848). Aix, Lettres Univ., 1951.
100. Kalelkar (Narayan), *La secte Mânbhâv.* Paris, Lettres Univ., 1950.
101. Lacour (Paul), *L'officialité épiscopale de Clermont-Ferrand au XVIII^e siècle.* Grenoble, Droit, 1950.
102. Laprun (E.F.), *L'Islam et les Soninké.* Paris, ENFOM, 1942.
103. Laurentin (René), *Maria, Ecclesia, Sacerdotium. Essai sur le développement d'une idée religieuse.* Paris, Lettres pr., 1952 (17).
104. Lecompt (J.), *L'Eglise évangélique en Allemagne de* 1945 *à* 1950. Paris, ENA, 1950, 48 p.
105. Lecomte (Robert), *Essai de topographie historique de la Réforme à Paris,* 1509-1598. Paris, Théologie prot., 1948.
106. Lecotté (Roger), *Les cultes populaires de la Vierge et des Saints dans l'actuel diocèse de Meaux.* Paris, Hautes Etudes, 5^e Section, 1946 (17 *bis*).
107. Lecouffé (Claude), *Les agents généraux du clergé de* 1770 *à* 1780. Paris, Droit, 1953, 191 p.
108. Le Monies de Sagazan (Raymond), *Le canton de Saint-Gildas des Bois* [Loire-Inférieure]. Paris, Droit, 1947, 189 p., tableaux.
109. Lemouzi (Louis), *Contribution à une étude sur la vie religieuse contemporaine dans le canton de Maisons-Laffitte* [Seine-et-Oise]. Paris, Hautes Etudes, 5^e Section, 1948, 155 p. (Non mentionné par l'Annuaire des Hautes Etudes).
110. Lengrand (Eloi), *Recherches sur un évêché impérial : le diocèse de Cambrai aux X^e et XI^e siècles dans sa partie actuellement française.* Lille, Droit, 1951.
111. Léotoing d'Anjony (Georges de), *La communauté des prêtres-filleuls de l'Eglise N.-D. d'Aurillac du XIII^e siècle à la Révolution* Cantal]. Paris, Chartes, 1951.
112. Leroux (Henri), *Animisme et Islam dans la subdivision de Maracou (Niger).* Paris, Droit, 1948.
113. Leslau (Wolf), *Coutumes et croyances des Falachas.* Paris, Lettres compl., 1953, 146 p. [Juifs d'Abyssinie].
114. Liang-si-ing, *La rencontre et le conflit entre les idées des missionnaires chrétiens et les idées des Chinois en Chine depuis la fin de la dynastie des Ming,* Paris, Lettres pr., 1940 (18).
115. Ligier (Simon), *Recherches sociologiques sur la pratique religieuse actuelle dans le Jura.* Lyon, Lettres compl., 1951, polygraphié.
116. Loysance (M.), *L'Islam et les survivances de l'animisme dans la subdivision de Niamey* [Niger]. Paris, ENFOM, 1948.

---

(17) Paris, Nouvelles Editions Latines, 1953, 688 p. Titré : *Marie, l'Eglise et le sacerdoce.* 1. *Essai sur le développement d'une idée religieuse,* et suivi d'un tome 2 : *Etude théologique,* ibid., 223 p.

(17 *bis*) Paris, Mémoires de la Fédération Folklorique de l'Ile de France n° 4, 1953, 384 p., publié avec le concours du C.N.R.S., préface de G. le Bras.

(18) Paris, 1940, 159 p. (prétitré : *Christ ou Confucius ?*).

117. LUCAS (André), *Les caractéristiques de la gestion du temporel paroissial en Normandie*, Paris, Hautes Etudes, 5e Section, 1951.
118. MABILLE (Micheline), *Le temporel de l'Eglise de Fécamp des origines à la fin du XIIIe siècle* [Seine-Maritime]. Paris, Lettres pr., 1953.
119. MAHIEU (Bernard), *Etude sur les évêques et le diocèse de Bayeux au milieu du XVe siècle* (1431-1479). Paris, Chartes, 1943.
120. MAHRABA (Muhamed A.), *Nouvelle contribution à l'étude de l'authenticité de la philosophie musulmane : Essai de synthèse psycho-socio-dynamique*. Paris, Lettres pr., 1954, 255 p.
121. MAMERT (J.), *Essai de sociologie religieuse du Plateau de Larzac* [Aveyron]. Paris, Sciences Politiques, 1950, 4°, 100 p., cartes, biblio.
122. MARMIER (Mme Claire de, née de Kersaint), *La mystique des eaux sacrées en Bretagne*. Essai sur la conscience mythique. Paris, Lettres pr., 1949 (19).
123. MASSIOT (Michel), *La pénétration et l'expansion des missions catholiques dans l'Ouest africain français*. Paris, ENFOM, 1950.
124. MATAR (R. P. Ignace), *Les ordinations et la discipline du clergé chez les Maronites* [Liban]. Strasbourg, Théologie cath., 1954, IV-285 p.
125. MATIFFA (Louis). *L'Union chrétienne des Jeunes gens de Paris. Son histoire des origines à* 1919. *Son œuvre et ses méthodes actuelles d'évangélisation*. Paris, Théologie prot., 1940.
126. MENDRAS (Henri), *Essai de monographie économique et sociale de la paroisse de Novis* [Aveyron]. Paris, Sciences politiques, 1949, 93 p., XXI pl. (20).
127. MENIER (Marie-Antoinette), *Le chapitre cathédral de Senlis, de* 1139 *à* 1516 [Oise]. Paris, Chartes, 1945.
128. METZGER (Jacques). *Un essai d'évangélisation dans les chantiers de jeunesse* : 1940-1943. Paris, Théologie prot., 1944.
129. MICHEL (R. P. Joseph), *L'activité missionnaire de la Bretagne de* 1800 *à* 1940. Rennes, Lettres pr., 1947.
129 *bis* — *Essai de répertoire des Bretons partis dans les missions étrangères avant* 1900. Rennes, Lettres compl., 1947.
130. MICHEL-JAFFARD (Xavier), *Mémoire sur ses expériences de captivité*. Paris, Théologie prot., 1949.
131. MINETRAKINETRA (Banecha), *Les religions de la Thaïlande*. Paris, Lettres Univ., 1953, 262 p.
132. MOTTE (René), *L'Islam dans le cercle de Kissidougou* [Guinée Française]. Paris, ENFOM, 1948.
133. NÉDELEC (Yves), *Le diocèse de Lisieux de* 1715 *à* 1783. Paris, Chartes, 1954.
134. ONCIEU DE LA BATIE (Paul d'), *Les cartilles sardes. Contribution à l'étude de la propriété ecclésiastique en Savoie*. Lyon, Droit, 1945.
135. PEYRIAT (Pierre), *Histoire de l'Eglise réformée de St-Hippolyte-du-Fort depuis ses origines jusqu'à nos jours* [Gard]. Aix, Lettres pr., 1951.
136. POULLARD (Jean), *La religion catholique en Indochine. Etude des résultats actuels*. Paris, ENFOM, 1941.
137. PRIS (Claude), *Le chapitre collégial de St-Seurin de Bordeaux, des origines à* 1462. Paris, Chartes, 1949.
138. RAGAI (Doris-Shafik), *La femme et le droit religieux de l'Egypte contemporaine*. Paris, Lettres compl., 1940 (21).
139. RAHAMEFY (Henri), *L'Eglise protestante du Palais à Tananarive*. Paris, Hautes Etudes, 5e Section, 1954.
140. RALIBERA (Daniel), *Les « Disciples du Seigneur ». Contribution à l'histoire d'un mouvement indigène d'évangélisation et de réveil à Madagascar*. Paris, Théologie prot., 1953.
141. RECH (Gilbert), *Les libertés de l'Eglise gallicane et les évêques jansénistes appelants de la Bulle Unigenitus*. Poitiers, Droit, 1945.
142. RENAULT (J.C.), *Le Parti chrétien-démocrate dans la République de Bonn*. Paris, Sciences Politiques, 1953, 4°, 207 p., biblio.

---

(19) Paris, Vrin, 1947, 280 p.
(20) *Etudes de sociologie rurale* : *Novis et Virgin*, Paris, Colin, Cahiers de la Fondation Nationale des Sciences Politiques, 1955, 155 p.
(21) Paris, Geuthner, 1940, 171 p.

143. Revert (Eugène), *De quelques aspects du folklore martiniquais (La magie antillaise)*. Lyon, Lettres compl., 1948 (22).
144. Ribe (Georges), *L'opinion publique à Lyon au début de la Restauration*. Lyon, Droit, 1949.
145. Richardot (Marie-Claire), *L'Eglise protestante du pays de Caux* (1661-1789) [Seine-Maritime]. Paris, Hautes Etudes, 5e Section, 1954.
146. Roches (François-Marie), *L'archiprêtré de Trièves du XVIe au XVIIIe siècle* [Isère]. Grenoble, Droit, 1946.
147. Roland-Billecart (Yves), *Le problème des associations cultuelles musulmanes dans le département d'Alger*. Paris, ENA, 1950, 42 p.
148. Roure (H.), *Dom Balthazar de Cabanes et la réforme monastique de l'abbaye St-Victor de Marseille*. Paris, Théologie cath., 1950.
149. — *Contribution à l'étude de la réforme du clergé régulier et séculier au 17e siècle dans le Sud-Est de la France, principalement dans les dépendances de l'abbaye St-Victor de Marseille*. Paris, Hautes Etudes, 5e Section, 1951, 278 p. (Non mentionné à l'Annuaire des Hautes Etudes).
150. Sage (Pierre), *Le « bon prêtre » dans la littérature française, d'Amadis de Gaule au Génie du Christianisme*. Paris, Lettres pr., 1951 (23).
151. Sarkany (Etienne), *La démocratie chrétienne contemporaine (Les partis politiques démocrates-chrétiens en Europe)*. Paris, Sciences Politiques, 1949, 4°, 203-xv p.
152. Savouret (Bernard), *L'abbaye de Montiéramey de 837 à 1501* [Aube]. Paris, Chartes, 1949.
153. Saxer (abbé Victor), *Le culte de Sainte-Marie-Madeleine dans l'Eglise au Moyen Age*. Strasbourg, Théologie cath., 1953, 465-316 p.
154. Scheidecker (Marc). *Le protestantisme à Sedan de 1685 à 1802*. Paris, Théologie prot., 1949.
155. Schérer (André), *L'Eglise en Franche-Comté de 1580 à 1640*. Paris, Chartes, 1950.
156. Schmitt-Mérimée (Thérèse), *L'organisation ecclésiastique et la pratique religieuse dans l'archidiaconé d'Autun, de 1650 à 1750*. Dijon, Lettres pr., 1952, 756 p., cartes et plans.
157. Sève (Roger), *La Seigneurie épiscopale de Clermont [-Ferrand], des origines à 1357*. Paris, Chartes, 1947.
158. Slimane-Rahmani, *Monographie de la commune mixte de l'Oued-Marsa. Etude de sociologie nord-africaine*. Aix-Marseille, Lettres Univ., 1954, 209 p., cartes et planches.
159. Sourp (Georges), *L'Eglise luthérienne unie d'Amérique (U.L.C.A.). Formation historique*. Paris, Théologie prot., 1950.
160. Stoehr (Henrique), *Les origines et le début de l'adventisme en Amérique* (1800-1844). Paris, Lettres Univ., 1952.
161. Suaudeau (René), *L'évêque, inspecteur administratif sous la monarchie absolue, d'après les archives du Centre de la France*. Strasbourg, Droit, 1940 (24).
162. Theurillat (Jean-Marie), *L'abbaye de St-Maurice d'Agaune, des origines à la réforme canoniale* (515-830) [Suisse]. Paris, Chartes, 1952.
163. Tondriau (Julien), *La religion dyonisiaque et les souverains ptolémaïques*. Paris, Lettres pr., 1951 (25).
164. Trancart (M.), *Le problème Hindou-Musulman aux Indes anglaises*. Paris, ENFOM, 1946.
165. Trocmé (Etienne), *La Rochelle, de 1560 à 1628. Tableau d'une société calviniste*. Paris, Théologie prot., 1950.
166. Tryon de Montalembert (Renée), *Le canton de Charny* [Yonne]. Paris, Droit, 1948, 173 p. et cartes.
167. Tully (La Mère M.-Joseph), *Contribution à l'étude du catholicisme en Angleterre* (1900-1940). Paris, Lettres Univ., 1953, cxxxv-163 p.

---

(22) Paris, Bellenaud, 1948, 204 p.
(23) Genève et Lille, 1951, 488 p.
(24) Paris, Sirey, 1940, 2 vol.
(25) Chapitres sur les divinisations publiés dans diverses revues savantes.

168. Valléry-Radot (Maurice), *Un administrateur ecclésiastique à la fin de l'Ancien Régime : le cardinal de Luynes, archevêque de Sens* (1753-1788). Paris, Droit, 1944.
169. Venzac (Géraud), *Les origines religieuses de Victor Hugo*. Paris, Lettres pr., 1954, 1138 p. et 25 p.
170. Vergniol (Marc), *Bergerac, cité protestante* (1561-1621) [Dordogne]. Paris, Théologie prot., 1951.
171. Veyrat (Maurice), *Essai historique et juridique de la Haute Justice des Archevêques de Rouen, comtes de Louviers*. Caen, Droit, 1947 (26).
172. Viaud (Michel), *Problèmes religieux au Viêt-Nam*. Paris, ENFOM, 1951.
173. Vidal (Henri), *Episcopatus et pouvoir épiscopal à Béziers à la veille de la Croisade Albigeoise*. Montpellier, Droit, 1951.
174. Villey (Michel), *La Croisade. Essai sur la formation d'une théorie juridique*. Droit, Paris, 1942 (27).
175. Walch (Pierre). *Une confrérie religieuse musulmane : la Tidjania*. Paris, ENFOM, 1946.
176. Warot (Jacques), *La confrérie des Charitables de St-Eloi de Béthune* [Pas-de-Calais]. Paris, ENFOM, 1947.
177. White (Ruth), « *L'Avenir* » *de Lamennais et les journaux du temps*. Paris, Lettres Univ., 1951.
178. Wilt (Madeleine), *L'évêque dans la législation de Justinien*. Strasbourg, Droit, 1953, 190 p.
179. Zambettakis (Emmanuel), *Les Monastères du prophète Elie et d'Arcadi en Crète*. Leur contribution aux insurrections du XIX^e siècle. Leurs efforts pour la sauvegarde de la conscience hellénique. Paris, Lettres Univ., 1953, 363 p., 25 planches.
180. Zurcher (Félix), *Etude de l'évolution des services funèbres de la Réforme à nos jours*. Paris, Théologie prot., 1951.

---

(26) Rouen, 1948, 317 p. (L'auteur s'est tué en montagne en 1954).

(27) Caen, 1942, 292 p.

• Nous avons reçu, trop tard pour en faire état dans ce numéro, les renseignements demandés aux Facultés de Théologie catholique de Lille et de Théologie protestante de Montpellier.

BULLETIN BIBLIOGRAPHIQUE

A l'information présentée par un Bulletin Bibliographique deux requêtes sont habituellement adressées : être d'une part rapide, d'autre part exhaustive. Aussi notre groupe s'est-il efforcé de constituer un dispositif permettant d'atteindre progressivement ce double résultat, sans toutefois se flatter d'y être d'ores et déjà parvenu. Nous tenons à exprimer notre spéciale reconnaissance aux services de la Bibliothèque Nationale et en particulier à Mlle DOUGNAC, *pour l'obligeance de leur accueil ; au Professeur* N. BIRNBAUM (*London School of Economics*) *et à son assistant* J.A. JACKSON *qui ont dépouillé la documentation du British Museum ; aux Bibliothécaires du Centre d'Etudes Sociologiques qui ont facilité nos démarches ; enfin aux correspondants étrangers (U.S.A., Allemagne, Yougoslavie, Pays-Bas) qui ont bien voulu envisager la participation à ce travail collectif.*

Le GROUPE DE SOCIOLOGIE DES RELIGIONS *a été préoccupé de faire de ce Bulletin un véritable instrument de travail. De là l'ordonnance de celui-ci :*

1re *partie (semestrielle) :* **Périodiques.**

2e *partie (semestrielle) :* **Ouvrages.**

3e *partie (annuelle) :* **Thèses.**

Nous avons adopté au sein de chaque partie un classement alphabétique *par auteur, et pour l'ensemble des recensions un repérage numérique qui servira de base à l'établissement périodique d'un répertoire* analytique.

Qant aux critères qui ont déterminé la sélection des titres, ils sont de trois ordres :

1) technologique : *les modes de diffusion de la littérature scientifique sont actuellement divers. Outre les travaux imprimés, nous avons retenu — en le précisant — ceux qui sont polygraphiés, ou même simplement dactylographiés dès lors qu'il est possible d'en obtenir la communication et, éventuellement, le microfilm ;*

2) chronologique : *adoptant une règle qui se révèlera peut-être trop rigide, mais à laquelle nous avons jugé nécessaire de nous tenir dans l'immédiat, nous n'avons recensé que des articles de périodiques parus dans le semestre précédent* (2e *semestre* 1955), *et, en principe, que des ouvrages de l'année écoulée ou en cours* (1955-1956). *De cette façon d'ailleurs le présent Bulletin s'articule naturellement avec l'Index bibliographique élaboré par le Groupe pour un « Trend Report » établi à la demande de l'U.N.E.S.C.O., dont la nomenclature couvre jusqu'à l'année* 1954 *inclusivement ;*

3) méthodologique : *la difficulté pratique naît ici du fait que de nombreux ouvrages fournissent d'intéressantes contributions sans être cependant des investigations spécifiquement sociologiques. Le Groupe s'est servi de l'expérience qu'il avait acquise en travaillant à l'Index qui vient d'être mentionné et sur laquelle* F. A. ISAMBERT *a proposé quelques conclusions* (1).

Pleine liberté a été laissée aux recenseurs d'ouvrages (2e *partie*). *Certains ont adopté la concision, d'autres ont poussé leur appréciation plus en détails. Il était normal qu'à la diversité de leurs contributions correspondît la diversité de leurs signatures.*

Par contre, dans les recensions d'articles, on a volontairement recherché la formule du compte-rendu analytique, parfois même, de la simple mention signalétique, abstraction faite du point de vue critique. Cette partie a été rédigée par les membres du Groupe (H. DESROCHE, F. ISAMBERT, J. MAITRE, O. MIRET et E. POULAT) *avec la collaboration de* Mlles P. JANSEN, J. LENFANT, B. MALDIDIER, D. MEINHARD, J. VILAREM *et de* MM. J. FIAMENGO *et* NGUYEN TRAN HUAN.

G. S. R.

---

(1) *Supra*, pp. 137-154.

1 ABESSOLO (S.).
Emprise de la religion sur le Noir. *Présence africaine,* avril-juillet 1955, 11-23.
« On ne peut bouger ici sans bousculer Dieu... Toute idéologie athée me semble donc anti-africaine ».

2 ALTMANN (R.).
Der Offentlichkeitsanspruch des Katholizismus und die Front der Gewerkschaften. (Volonté des catholiques de participer à la vie civique et front syndical), *Stimmen der Zeit,* t. 156, n° 10, juil. 1955, 272-279.
Le catholicisme considéré ici comme une force sociale et son incidence sur la vie syndicale des ouvriers.

3 ARANGUREN (J.-L.).
Le roman religieux en Espagne. *La Vie Intellectuelle,* août-sept. 1955, 36-54.
Absence actuelle du roman religieux en Espagne. Mais présence de succédanés : romans qui ont quelque chose à voir avec la religion ; romans apologétiques ; les romans religieux mais extra-ecclésiastiques voire anti-cléricaux de Galdès.

4 ARNETT (W.E.).
Ernst Cassirer and the epistemological values of religions. (Ernst Cassirer et les valeurs épistémologiques des religions). *Journal of Religion,* XXXV, 3, juil. 1955, 162-167.
Quelle est la vérité de l'expression religieuse ? Objective, illusoire ou symbolique ? Selon E. Cassirer, la vérité symbolique de l'expression religieuse tient aux liens et aux affinités entre la religion et l'art. Existence d'un ordre autonome de réalité et de connaissance symboliques à l'intérieur duquel mythe et religion prennent rang, sans réduction possible à des motivations ou des rationalisations qui seraient d'un autre ordre. Des questions demeurent posées par la diversité et les déviations, donc la particularisation de l'expérience religieuse, donc son impact sur des réalités d'un autre ordre.

5 ARNTZ (A.J.).
Les catholiques hollandais dans la nation. *La Vie Intellectuelle,* oct. 1955, 137-152
A propos d'un mandement de l'épiscopat catholique (mai 1954) mettant en garde contre l'appartenance au Parti ou aux syndicats socialistes. Situation du catholicisme en Hollande comme « forte minorité de la population » (38,5 % de la population totale, 42 % de la population scolaire). Ses organisations syndicales et politiques enregistreraient respectivement environ 25 % de la population syndicale organisée, près de 29 % de la population des votants. 10 à 14 % des voix catholiques seraient allées au Parti du Travail (d'inspiration socialiste). Le mandement appuie ou préconise l'organisation syndicale ou politique confessionnelle. Une des raisons de l'opposition au Parti du Travail serait la nécessité d'enrayer la croissance de l'absentéisme religieux : les déclarations de non-appartenance ecclésiastique sont passées de 6 % en 1930 à 17 % en 1947. Diversité des réactions de la population catholique. Réticences des intellectuels et des catholiques déjà inscrits au Parti du Travail.

6 ASAMOA (E.A.).
The Christian Church and African Heritage (L'Eglise chrétienne et l'héritage africain). *The International Review of Missions,* XLIV, n° 175, juil. 1955, 292-301.

7 BANNING (De W.).
De probleemstelling voor kerkelijk-sociologische Arbeid (Le problème des recherches socio-ecclésiales), *Sociologisch Bulletin,* 9e année, 1955, n° 3, 74-82.
Les problèmes posés par dix ans d'enquêtes en sociologie religieuse et quelques directions de recherche.

8 BEAUPERE (R.).
La politique extérieure de l'Eglise Réformée de France vis-à-vis du catholicisme, *Istina,* 1955, 4, 444-466.
Présentation et commentaire catholiques des travaux du XLVIIIe Synode National de l'E.R.F., travaux consécutifs à une enquête auprès des Synodes régionaux, portant sur l'opinion des protestants français à l'endroit du catholicisme local ou régional sous divers aspects :

rayonnement théologique, vitalité, pratique, crises, problèmes particuliers, actions communes, etc... Texte du questionnaire.

9 BENZ (E.).

Luther et l'Eglise Orthodoxe. *Irenikon*, XXVIII, 4, 1955, 406-418.

Rôle joué par la considération de l'Eglise orthodoxe dans la pensée ecclésiastique de Luther. « D'une part, conscience d'une affinité interne entre la Réforme et l'Eglise grecque ; d'autre part, idée de déchéance appliquée à l'Eglise d'Orient ». Importance des relations qui ont existé entre la Réforme et l'Eglise orthodoxe dès le début du mouvement réformateur. — L'article de E.B. est suivi d'une note documentaire de la rédaction « Deux études sur l'Eglise d'Orient et leur position vis-à-vis de Rome » concernant l'Eglise grecque, et le rôle des chrétiens orientaux unis à Rome, appartenant à des nations arabes.

10 BERGENDOFF (C.).

What Governs and Shapes Liturgical Development (Ce qui gouverne et façonne le développement liturgique). *The Ecumenical Review*, VII, 4, juil. 1955, 353-358.

Les organisations ecclésiastiques ne sont pas les points de source mais seulement les agences de contrôle du développement liturgique. Celui-ci a généralement une origine inconnue et diffuse dans la pratique spontanée des assemblées religieuses. De ce fait la liturgie révèle les courbes génétiques de la foi.

11 BERGER (P.L.).

Demythologization - Crisis in Continental Theology. (Démythologisation. Crise dans la théologie continentale). *The Review of Religion*, XX, 1-2, nov. 1955, 5-24.

Rappel de la thèse de Bultmann. Les deux séries de controverses soulevées : dans les milieux ecclésiastiques ou théologiques ; dans les milieux philosophiques (Jaspers). Conclusion : nécessité de dégager le contexte sociologique de la controverse. Elle reflète la situation du protestantisme européen : « un protestantisme le dos au mur », devenu « terre de mission pour la nouvelle foi venue de l'Est autant qu'il le fut pour le Christianisme quand ce dernier émergea de l'Orient ».

12 BERQUE (J.).

Les Sociétés nord-africaines vues du Haut-Atlas. *Cahiers internationaux de Sociologie*, XIX, 1955, 59-65.

Etude d'une société relativement isolée, les Seksawa. On y reconnaît « le dégagement (...) d'un sacré d'essence presque uniquement sociale et dont l'observation aurait ravi Durkheim ».

13 BIRNBAUM (N.).

Monarchs and Sociologists : a reply to Professor Shils and Mr. Young). (Monarques et sociologies : réponse au Professeur Shils et à M. Young). *The Sociological Review*, III, n° 1, juil. 1955.

Critique d'un article des deux auteurs cités dans le titre, sur la signification du Couronnement en Angleterre, point culminant d'un rituel social exprimant les sentiments du peuple britannique à l'égard des valeurs sacrées où il puise son unité et sa stabilité. N. Birnbaum montre au contraire l'importance de la sécularisation intervenue en Grande-Bretagne et la constitution, sur d'autres bases, du lien social.

14 BOGARDUS (E.S.).

Reducing social distance between Arabs and Jews (Réduction de la distance sociale entre arabes et juifs). *Sociology and Social Research*, 40, 1, sept.-oct. 1955, 41-48.

Résultats de quelques interviews auprès des représentants des deux populations. Un état émotif de suspicion réciproque envenime encore la complexité des griefs.

15 BRANDON (S.G.F.).

The historical element in primitive Christianity. (L'élément historique dans la Chrétienté primitive). *Numen*, II, 3, sept. 1955, 156-167.

Suite à la discussion soulevée par O. Culmann autour des thèses de R. Bultman, sur l' *Entmythologisierung*. En quel sens le christianisme est-il une religion historique ? Distinction de deux phases de la recherche sur ce sujet : une phase apologétique où le fait d'être historique était discerné dans le christianisme, comme l'argument majeur de sa validité ; une phase critique où au contraire le fait d'avoir été historique est devenu pour le christianisme une source de perplexité sinon de faiblesse pour les croyants, dans leur pratique des méthodes critiques. Nécessité de distinguer les plans de cette caractérisation.

16 BURDET (R.).
Quelle fiche choisir pour une consultation paroissiale. *Efficacité*, 1955, n° 69, 204-205.

Note assez brève sur les types de fiches pour consultation paroissiale sur la pratique religieuse de la messe dominicale préconisées respectivement par le Centre Pastoral des Missions à l'Intérieur, par *Efficacité* (n° 52), etc.

17 BUSIA (A.K.).
The African World View. (La vision du monde africaine). *Présence Africaine*, oct.-nov. 1955, 16-23.

Plaidoyer pour un relativisme culturel (en particulier sur le plan religieux) par un sociologue Ashanti (Université d'Achimota, Côte de l'Or).

18 CÆNEGHEM (R. van).
Fondements de l'idée de Dieu chez les Ba-Luba. *Rythmes du Monde*, 3, 1955, n° 3, 220-228.

Le concept d'Etre Suprême de cette peuplade noire ne repose pas seulement sur une ontologie et une cosmologie particulières, mais sur un système juridique basé sur l'idée de la puissance fécondante du Père.

19 CHANCELLOR (L.E.) et MONAHAN (T.P.).
Religious preference and interreligious mixtures in marriages and divorces in Iowa. (La préférence religieuse et les mélanges de confessions dans les mariages et les divorces en Iowa). *The American Journal of Sociologie*, LXI, n° 3, nov. 1955 233-239.

Etude faite d'après les registres de mariages et de divorces de Iowa, pour l'année 1953. Le facteur religieux n'a pas, dans le choix du partenaire, l'importance qu'on lui attribuait. Les divorces de catholiques ne sont pas tellement moindres que ceux des protestants. Cependant, les mariages à l'intérieur de la seule confession catholique sont relativement plus stables.

20 CHAO-PU-CHU.
Chinese Buddhists visit Burma. (Les Bouddhistes chinois visitent la Birmanie). *People's China*, 1955, 14, 27-29.

Visite d'une délégation bouddhiste chinoise en Birmanie. Rôle joué par des bouddhistes birmans dans la lutte pour l'indépendance politique. Protestation contre les allégations d'une disparition du bouddhisme en Chine.

21 CHELHOD (J.).
La baraka chez les Arabes, ou l'influence bienfaisante du sacré. *Revue de l'Histoire des Religions*, CXLVIII, 1, juil.-sept. 1955, 68-88.

La signification anté-islamique (qualité mystérieuse, diffuse, et omniprésente, le « sacré indéfini ») et la signification islamique (miséricorde d'Allah) coexistent dans la pensée populaire. « On est frappé par la qualité poreuse du saint et du merveilleux qui, à cause de leur superposition, tend à faire passer dans l'un les prérogatives de l'autre ».

22 CORY (H.).
The Buswezi. *American Anthropologist*, 57, n° 5, oct. 1955, 923-952.

Société secrète dont l'origine est religieuse. Les cérémonies d'initiation dérivent de rites.

23 DALMAIS (R.P.I.-H.).
Note sur la sociologie des processions. *La Maison-Dieu*, n° 43, 1955, n° 3, 37-42.

Sur la distinction à établir entre cortège, parade et procession. (L'ensemble du numéro est consacré aux **Processions.** Le suivant, n° 44, 1955, n° 4, aux **Funérailles chrétiennes**).

24 DAMBORIENA (R.P. Prudencio).
Le péril protestant en Amérique Latine. *Documentation catholique*, n° 1212, 13 nov. 1955.

Précisions sur l'intensification de la pénétration et de l'organisation protestantes en Amérique du Sud. (Dans le même numéro, reproduit de la revue Sud-américaine **Sal Terræ** : Statistique du Clergé en Amérique latine).

25 DAVID (Madeleine).
Phénoménologie et Histoire religieuse. *Journal de Psychologie*, 52, 3, juil.-sept. 1955, 384-391.

Sur l'opposition croissante entre recherche historique et interprétation phénoménologique en Science des religions, à propos de plusieurs manifestations récentes.

26

Description du département du Nord au point de vue moral et religieux en 1799 par Primat, évêque constitutionnel. *Bulletin de la Société d'études de la province de Cambrai,* 1955.

27 DESROCHE (H.).

Dissidences religieuses et Socialismes utopiques. *Année sociologique,* 3e série, 1952 (Paris, 1955), 393-429.

Recensions portant sur trente et un titres dont l'auteur présente une synthèse personnelle, enrichie d'importantes notes bibliographiques. Refusant, à la suite de Trœltsch, toute forme de dépréciation des sectes qui aboutit à en masquer la complexité sociologique, il s'attache à dégager les diverses filières d'utopies vécues par elles, en relation avec la coopération et le présocialisme.

28 DHAR (Asha).

Festivals of Cashmir. (Les fêtes au Cachemire). *Eastern World ; South East Asia, Far East, Pacific,* IX, n° 11, nov. 1955, 39-40.

Il y a une grande variété de fêtes au Cachemire, de caractère religieux, mythologique, ou selon les saisons. La plupart sont célébrées entre communautés.

29 DIAKOV (B.).

P. Vipper : Rim i ranee christianstvo. (P. Vipper : Rome et le christianisme primitif. [Moscou, Istituto istorii, 1954]). *Voprosy istorii,* 1955, n° 8, p. 203.

Compte-rendu d'un ouvrage de Vipper, écrivain russe mort il y a deux ans, qui a consacré au problème de l'origine du christianisme quelques-unes de ses œuvres. Diakov en relève les éléments qui lui paraissent les plus notables : origines du christianisme dans ses rapports avec l'histoire de Rome et la culture ancienne ; importance du milieu socio-économique ; critique des systèmes d'interprétation de l'origine du christianisme proposés par Strauss, Renan, Harnack, etc..., et en particulier du mythe du « christianisme primitif pur » ; préexistence des hérésies au canon, et non l'inverse.

30 DOREN (M. van).

Les études de l'histoire des religions en Belgique en 1953. *Numen,* II, 3, sept. 1955, 233-236.

Bulletin bibliographique.

31 DOURNES (J.).

Le chemin du cœur. Regards sur l'art Sré. *Art Sacré, juil.-août* 1955, 32 p.

Notes sur l'art religieux de quelques groupes ethniques (en particulier les Sré) de cultivateurs refoulés sur les plateaux de moyenne altitude (Hauts plateaux vietnamiens). Etroite relation du travail humain avec le sacré. Analogie de l'édifice cultuel et du bâtiment technique (grange). Communication de la religion et de la vie. Critique de l'intervention missionnaire.

32 DREZE (A.).

Cuba. Enquête sur la vie religieuse. *Lumen Vitæ,* 1955, n° 4, 669-670.

Présentation des résultats d'une enquête sur la pratique et la mentalité religieuse à Cuba, organisée par l'Action catholique universitaire cubaine.

33 DUKER (A.G.).

Historical and sociological factors in Jewish Communal leadership. (Facteurs historiques et sociologiques de l'exercice du pouvoir dans une communauté juive). *Jewish Social Studies,* XVII, n° 3, juil. 1955.

Une vraie sociologie de la communauté juive doit s'appliquer à cette dernière comme à un authentique groupe social et non comme à un groupe d'immigrants devant se fondre dans une « mythique » société américaine.

34 DUMONT (C.J.).

Remous dans l'Eglise d'Angleterre à propos de l'Eglise de l'Inde du Sud, *Istina,* 1955, 4, 466-500.

Présentation de quelques documents fondamentaux récents. L'Union des Eglises de l'Inde du Sud comme champ d'expérience des thèmes anglicans de catholicité croissante (growing catholicity) et d'unité croissante (growing unity). Examen irénique de cette problématique.

35 DUPONT-SOMMER (A.).

Les manuscrits de la mer Morte : leur importance pour l'histoire des Religions. *Numen,* II, 3, sept. 1955, 168-189.

Rétrospective détaillée sur l'histoire et le contenu des découvertes. Importance d'une part pour l'histoire de l'essénisme, d'autre part pour celle des affinités significatives établies entre cette secte juive et le christianisme primitif. De ce fait,

actualité de la critique historique du XVIII[e] siècle qui avait déjà lié le problème essénien et celui des origines chrétiennes.

36 DYNES (R.R.).

Church-sect typology and socio-economic status. (La typologie Eglises-Sectes et le statut socio-économique). *American Sociological Review*, 20, n° 5, oct. 1955, 555-560.

Les travaux de Weber et de Trœltsch servent de base théorique à cette étude. Une échelle d'attitude a été construite et appliquée sous forme de questionnaire à un échantillon pris au hasard parmi les Protestants de Columbus et d'Ohio. Les réponses montrent que la différence dans le degré d'acceptation des caractéristiques de l'église ou de la secte est toujours liée au statut socio-économique. L'enquête ne conclut pas que le déterminisme économique est une explication suffisante de l'idéologie religieuse mais souligne l'importance de la connaissance des facteurs socio-économiques pour la compréhension du comportement religieux.

37 EARTHY (E. Dora).

The Impact of Mohammedanism on paganism in the Liberian hinterland. (Incidence de la religion de Mahomet sur le paganisme dans l'arrière-pays du Liberia). *Numen*, II, 3, sept. 1955, 206-216.

Etude de trois tribus du Liberia. Existence d'une croyance monothéiste avant l'arrivée de l'Islam. Pénétration de l'Islam par les routes commerciales. Utilisation par le rituel musulman des rites antérieurs : sacrifices de propitiation, danses sacrées. Prestige des observances religieuses musulmanes sur les autochtones.

38 EFIMOFF (G.).

La légende du Centaure. *Cahiers d'Etudes Cathares*, VI, 23, automne 1955, 145-155.

Le mythe du Centaure. Sa signification symbolique. Sa transmission depuis l'Antiquité. Rôle possible des manichéens cathares et bogomiles dans cette transmission.

39 EROS (J.).

The Positivist Generation of French Republicanism. (La génération positiviste du Républicanisme français). *The Sociological Review*, III, n° 2, déc. 1955, 233-277.

Les mouvements scientistes comme le positivisme ne sont pas astreints comme le pense F. A. Hayek à engendrer des mouvements politiques de type autoritaire. Toute une génération d'hommes politiques en France, avec Gambetta et Jules Ferry, laissant, avec Littré, de côté les constructions politico-religieuses de A. Comte, retiennent l'empirisme comtien et l'appliquent dans une perspective opportuniste et laïque.

40 FIRTH (R.).

The theory of « Cargo » Cults : a Note on Tikopia. (La théorie du « Culte du Cargo » : note sur Tikopia). *Man. A Monthly Record of Anthropological Science* (Londres), LV, n° 142, sept. 1955, 130-132.

La célèbre croyance au cargo chargé de dons suppose des conditions sociales qui ne sont pas remplies dans le cas présent. Les faits invoqués à l'appui de l'existence de telles croyances à Tikopia ne sont pas décisifs.

41 FRANÇOIS (M.).

Enquête, in : **L'Italie bouge.** *Esprit*, 9, sept.-oct. 1955 (n° spécial), 1396-1446.

Enquête large par regroupement des réponses à un questionnaire adressé à des correspondants divers, et critiqué par certains d'entre eux. Réponses « très nombreuses, très pondérées et très méditées » de catholiques et de non-catholiques sur « l'Eglise et l'Etat », « le Catholique et les Partis », « l'Italie pays de mission » (1427-1445). Vives critiques des recensements de 1951 et de la valeur de ses résultats (98 % de catholiques). Données sur une éventuelle mutation de la vitalité religieuse.

42 GERMAIN (Gabriel).

Lettre sincère aux chrétiens sincères. *France-Asie* (Saïgon), n° 104-105, janv.-févr. 1955, 312-323.

Essai de réhabilitation et de défense du Bouddhisme aux yeux du Christianisme.

43 GERMANY (Ch.-H.).

Rural Japan : The Church's Strategic Mission. (Le Japon rural, la mission stratégique de l'Eglise). *The International Review of Missions*, XLIV, n° 175, juil. 1955, 292-301.

Caractère urbain et petit-bourgeois des églises (protestantes) au Japon.

44 GLAZIK (J.).

L'Eglise russe orthodoxe et la conversion des païens. *Eglise Vivante*, VII, n° 5, sept.-oct. 1955, 347-358.

C'est à tort qu'on pense généralement que l'Eglise orthodoxe n'a pas eu d'activité missionnaire. Mais « l'élément de l'activité missionnaire russe orthodoxe qui apparaît comme le plus important est l'interférence très étroite entre le travail missionnaire et les fins politiques » (p. 348) : la mission n'a fait qu'un avec l'expansion de l'Empire Russe.

45 GOLDMAN (Irving).

Status Rivalry and Cultural Evolution in Polynesia. (Rivalité de rang social et évolution culturelle en Polynésie). *American Anthropologist*, 57, n° 4, août 1955, 680-697.

L'évolution générale (renforcement du pouvoir politique, insécurité générale) s'accompagne de transformations en ce qui concerne la vie religieuse : les dieux sont devenus plus menaçants, plus exigeants.

46 GONIN (M.) et VIGNAUX (P.).

Renouvellement de la C.F.T.C. *Vie Intellectuelle*, juil. 1955, 137-152.

Existence au sein de la C.F.T.C. (Confédération française des travailleurs chrétiens) d'une tendance caractérisée quoique minoritaire (40 % des mandats) au congrès fédéral de 1955. Rétrospective (1945-1953) sur les points de dissension. Parmi ces points : celui de la confessionnalité ou de la non-confessionnalité de la Confédération, de sa « doctrine », de ses modes d'affiliation internationale.

47 GOTT (K.D.).

« Cargo Cult » in New-Guinea. (Le culte du Cargo en Nouvelle Guinée). *Eastern World ; South East Asia, Far East, Pacific*, IX, n° 10, oct. 1955, 20-21.

Culte datant de 1870, indiquant un refus, par les peuplades de Nouvelle Guinée, de leurs conditions d'infériorité techniques et sociales par rapport aux populations blanches (voir 40).

48 GRANGER (Jean).

Etudes sur les aspects du Christianisme. *France-Asie* (Saïgon), n° 104-105, janv.-févr. 1955, 302-311.

49 GUIZARD (L.).

Textes de législation diocésaine en Languedoc au Moyen Age. *Bulletin de littérature ecclésiastique*, Toulouse, 1955, III, 177-180.

Les plus anciens et les plus importants statuts synodaux du Languedoc au XIII[e] siècle.

50 HAMBYE (Père E.R.).

Les Jacobites syriens aux Indes. Leur position dans le passé et aujourd'hui. *The Eastern Churches Quarterly*, XI, n° 3, automne 1955, 115-129.

Origine : après le schisme de 1652, un groupe de fidèles syro-malabar va se rapprocher de l'Eglise d'Antioche. Influence du protestantisme britannique : développement du nationalisme autocéphale, opposé au patriarchat du Moyen Orient et à ses fidèles en Malabar. Son rôle dans la communauté nationale des Indes. Ses efforts de conciliation envers les communautés orthodoxes orientales et les catholiques.

51 HAMER (J.).

L'Eglise dans le monde : crise anglicane et catholiques anglais. *La Revue Nouvelle* (Bruxelles), XXII, n° 7-8, juil.-août 1955, 103-109.

Crise causée par la tendance qui se développe dans l'Anglicanisme à admettre l'intercommunion avec l'Eglise de l'Inde du Sud et qui heurte celle des « papalistes » proches de l'Eglise catholique romaine. Attitude d'accueil des catholiques anglais devant cette deuxième tendance. Problèmes posés relatifs au célibat sacerdotal.

52 HANOVER (N.).

Les six piliers du judaïsme polonais. *Evidences*, 1955, 7, n° 51, 27-31.

Quelques pages de la chronique publiée en 1652 par le rabbin Nathan Hanover, qui décrit les coutumes et les rites du judaïsme polonais au moment où celui-ci fut persécuté par les cosaques de Chmielnicki (en 1648-1649).

53 HARTT (J.N.).

The Philosopher, the Prophet and the Church : some reflections on their roles as critics of culture. (Le Philosophe, le Prophète et l'Eglise : quelques réflexions sur leur rôle comme critiques de la culture). *Journal of Religion*, XXXV, 3, juil. 1955, 147-159.

Typologie sommaire du prophète (réformateur des cœurs) et du philosophe (réformateur des structures sociales). Leur dépassement complémentaire dans une « théologie de la culture » assumée par la collectivité ecclésiastique.

54 HAVEA (J.A.).

Church Unity in the South Pacific. (Unité de l'Eglise dans le Pacifique Sud). *The Ecumenial Review*, VIII, n° 2, janv. 1956, 197-200.

Pour qu'une unité se fasse, il faudrait une éducation plus grande des dirigeants chrétiens, une coopération entre eux par la spécialisation et la division du travail.

55 HERMANNS (The Rev. M.).

Contribution to the Study of Kadar Religion. (Contribution à l'étude de la religion des Kadars). *Man. A Monthly Record of Anthropological Science* (Londres), LV, n° 161, oct. 1955, 145-151.

Etude comparée de la religion de deux groupes de population du Sud de l'Inde : surtout étude des croyances et des mythes ; discussion de U.R. Ehrenfelds, **Kadar of Cochin,** Madras, 1952.

56 HINDERLING (P.).

Versuch einer Analyse der sozialen Struktur der Matakan. (Essai d'analyse des structures sociales des Matakans). *Africa*, XXV, n° 4, oct. 1955, 405-426.

Il est question, entre autres choses, des rites et des fonctions religieuses et sociales du forgeron.

57 HOLE (Ch.).

Popular Modern Ideas on Folklore (Idées populaires modernes sur le Folklore). *Folk-Lore* (Londres), sept. 1955, 321-329.

Un préjugé veut que le folklore et particulièrement les superstitions soient en régression. On trouve des superstitions très vivantes sous forme de prescriptions coutumières dont les croyances accompagnatrices sont souvent absentes et qui ont pour but assez vague de conjurer le mauvais sort.

58 HOOKE (S.H.).

Omens — Ancient and Modern. (Présages anciens et modernes). *Folk-Lore* (Londres), sept. 1955, 330-339.

59 HOUTART (Fr.).

L'Eglise et le développement des grandes villes. *Collectanea Mechliniensa* (Malines, Belgique), XL, n° 5, août-sept. 1955, 545-572.

Article important, consacré principalement au problème de la paroisse dans les grandes villes et à l'inadaptation de sa structure actuelle. Ce problème est inséré dans une analyse non seulement des changements de structure dans les villes modernes, mais encore de l'ensemble de la société actuelle, dominée par elles. Conclusions pastorales.

60 HUGHEY (J.D.).

Ebb tide of Religion Liberty in Spain. (Reflux de la liberté religieuse en Espagne). *Journal of Religion*, XXXV, 4, oct. 1955, 242-251.

Etude particulièrement documentée sur les vicissitudes historiques des minorités religieuses en Espagne, avec les répercussions contradictoires d'une part de la reconnaissance du catholicisme comme religion d'Etat, d'autre part de déclarations de tolérance religieuse dont le réalisme s'avérerait lié à des considérations de politique internationale (voir n° 199).

61 JACOB (P.-E.).

Religious freedom — a good security risk. (La liberté religieuse — une bonne chance de sécurité). *Annals of the American Academy of Political and Social Science*. 300, juil. 1955, 41-50.

La liberté de religion n'est-elle pas devenue dangereuse pour la cohésion politique et idéologique de la nation américaine ? Une « bonne » religion est une mauvaise garantie de sécurité, parce qu'elle peut faire échec à l'Etat en plaçant au-dessus de la sécurité de ce dernier, la libre conscience individuelle. Mais, en définitive, une société humaine ne sera-t-elle pas d'autant plus forte que sera plus grande l'intégrité de la foi individuelle des personnes qui la composent ?

62 JACQUES (J.H.).

The builder of the Great Wall. (Le constructeur de la Grande Muraille). *Eastern World ; South East Asia, Far East, Pacific*, IX, n° 7, juil. 1955, 35-37.

Conséquence de la construction du « Grand Mur » par Shin-Hwang-Ti, ou premier Empereur : les Huns se détournèrent de la Chine pour envahir la plaine

eurasienne, repoussant devant eux les Goths principalement, ce qui aboutira à la destruction de l'Empire Romain.

63 JAMES (V.) et Père de CALUWE (R.).

Catholics and Orthodox in Finland today. (Les Catholiques et les Orthodoxes en Finlande de nos jours). *The Eastern Churches Quarterly*, XI, n° 2, été 1955, 79-83.

Quelques indications sur les Catholiques finlandais. Rapports sur la reprise depuis 1950 de l'Eglise Orthodoxe de Carélie, qui avait été désorganisée par la guerre. Ses problèmes actuels : tiraillement entre le patriarchat de Constantinople et celui de Moscou.

64 JEMOLO (A.C.).

Les Catholiques non-conformistes, in : **L'Italie bouge.** *Esprit*, 9, sept-oct. 1955 (n° spécial), 1585-1592.

Les recensements enregistrent 99 % de déclarations d'appartenance au catholicisme. Cependant plus de 30 % de la population vote pour les partis auxquels l'autorité ecclésiastique interdit ou déconseille d'apporter des suffrages. Ce non-conformisme politique se conjugue selon les cas non seulement avec un conformisme religieux passif et purement saisonnier, mais aussi avec une pratique religieuse éclairée, libérale, de tendances socialistes et laïques.

65 JONG (P. de).

Tien jaar sociologisch onderzoek in dienst van de Ned. Hervormde Kerk en wereld. (Dix ans de recherche sociologique conduite par l'institut « Kerk en wereld » (Eglise Réformée Néerlandaise)), *Sociologisch Bulletin*, 9e année, 1955, n° 3, 92-103.

Compte rendu de l'activité de l'institut.

66 JORDAN (R.H.).

Social functions of the Churches in Oakville. -(Fonctions sociales des Eglises à Oakville). *Sociology and Social Research*, 40, 2, nov.-déc. 1955, 107-111.

Oakville, petite ville de l'Orégon, se présente avec 4.000 habitants, 19 églises, 42 associations d'adultes et une large série d'institutions économiques et éducatives. L'étude, d'une durée de trois ans, a utilisé des instruments d'investigation divers : interview, observation participante, questionnaire, tests, statistiques, etc... et donné lieu à une dissertation doctorale. L'article résume quelques résultats. Sur le milieu : influence des Quakers dès la fondation de la ville, centralisation écologique des institutions ; sur les Eglises : difficultés d'appliquer une typologie à leur classement ; parallélisme entre la taille des groupes ecclésiastiques et leur statut socio-économique ainsi que la fréquence de leurs conflits... ; sur les leaders : leur sexe (hommes), leur caractère conservateur postulé par la mentalité des membres, leur mobilité socio-ecclésiastique plus grande que celle des membres, leur statut socio-économique plus élevé, leur spécialisation professionnelle croissant avec la taille du groupe, etc...

67 JUHASZ (C.).

L'apostolat laïc en Hongrie sous l'occupation turque. *Nouvelle Revue théologique*, Louvain, 77, sept.-oct. 1955, 849-859.

Institution de « licenciés » chargés d'accomplir toutes les fonctions ecclésiastiques non spécifiquement sacerdotales de la religion catholique en vue de remédier au manque de prêtres. Ils jouissaient des bénéfices paroissiaux et des droits d'étole.

68 JULIEN (L.).

Les centres manichéens du Graal en Occitanie et en Espagne. *Cahiers d'Etudes Cathares*, VI, 22, été 1955, 67-75.

Aperçus sur les vestiges manichéens que l'archéologie et l'histoire permettent de découvrir à Narbonne et aussi quelques villes d'Espagne (Tarragone, Barcelone). « Au IIIe siècle avant notre ère, les religions anciennes sont pénétrées des influences de Manès. Il n'est pas douteux que les doctrines manichéennes ont suivi les routes pacifiques du commerce pour atteindre l'Occident ».

69 JUNGMANN (J.A.).

Liturgie zwischen Bewahrung und Bewegung. (Liturgie entre tradition et renouveau). *Stimmen der Zeit*, t. 156, n° 11, août 1955, 321-331.

Le renouveau liturgique dans l'Eglise catholique depuis le siècle dernier. Quelques exemples pris dans les différents pays.

70 KHULUSI (S.A.).

Divergences idéologiques dans le monde arabe. Y a-t-il conflit entre le pan-arabisme et le pan-islamisme. *Monde non chrétien,* avril-juin 1955 (novembre).

Paraphrase française de l'article publié sur le même sujet dans *The Islamic Review.* Contestation des thèses du Professeur Husri sur la possibilité d'une Fédération arabe, à l'exclusion d'une Fédération musulmane. Ces thèses sous-estimeraient le rôle d'une religion comme élément d'unification et comme facteur de propagation et de préservation des langues. « Les Etats-Unis arabes doivent devenir tôt ou tard une réalité mais ils ne devraient pas barrer le chemin au panislamisme. »

71 KINDER (E.).

Grundfragen ökumenischer Problematik. Eine Uebersicht. (Problèmes fondamentale l'œcuménisme. Aperçus), *Theologische Literaturzeitung,* 80e année, n° 7-8, juil.-août 1955, 386-398.

Où en est à l'heure actuelle le mouvement œcuménique. Ses préoccupations, ses problèmes, ses limites et ses méthodes de recherche, après la conférence d'Evanston.

72 KRUIJT (Dr. J.P.).

Het sociologisch institut en de sociale wetenschap. (L'institut de recherches sociologiques et les sciences sociales), *Sociologisch Bulletin,* 9e année, 1955, n° 3, 83-91.

Position de l'institut, placé sous la direction de l'Eglise Réformée, dans ses recherches.

73 KURUNAGALA (L.).

Experiments in Ceylon. (Expériences à Ceylan). *The Ecumenical Review,* VIII, n° 1, oct. 1955.

Efforts pour adapter le christianisme à la tradition culturelle originale de Ceylan. Le christianisme s'étendra plus facilement ainsi.

74 LABBENS (J.) et PIN (E.).

Les statistiques de pratique dominicale. Document de base et prix de revient. *Chronique Sociale de France,* 7, nov. 1955, 581-585.

75 LAVRETZKII.

Katolitcheskoe duhovenstvo v ispankoi Amerike (XVI-XVIII). (Le clergé catholique en Amérique Latine). *Voprosy istorii,* n° 12, 1955, 101, sq.

L'auteur critique l'opinon de beaucoup d'historiens, selon lesquels l'Eglise catholique aurait défendu les indigènes contre les colonisateurs et contribué à la propagation de la culture en Amérique Latine : pour renforcer l'exploitation dans ces pays, le gouvernement royal a utilisé aussi bien les colonisateurs civils que les ecclésiastiques. Il trouve d'autre part que l'Eglise a exploité les indigènes au point de vue économique, qu'elle a bâti des Eglises, mais non des institutions culturelles.

76 LEENHARDT (F.J.).

La signification de la notion de parole dans la pensée chrétienne. *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuse,* 1955, 3, 263-273.

La perspective chrétienne se situerait entre la sacralisation d'un texte, voire d'une langue (Islam ?) et la sacralisation du silence (mystiques non chrétiens). Mais dans le christianisme « le langage religieux est toujours par quelque côté symbolique et mythique et les formules plus riches des dogmes participent de ce caractère »...

77 LE GUILLOU (M.J.).

Vues orthodoxes grecques sur le schisme et l'unité, *Istina,* 1955, 4, 401-431.

Dépassement dans certains milieux responsables de l'orthodoxie de la polémique anti-catholique. Eventualité d'une autocritique historique et scientifique sur les origines et les causes du schisme. Echanges théologiques préalablement requis à des relations officielles canoniques ou para-canoniques, dans un dispositif soit intégré, soit parallèle au Conseil Œcuménique, en vue d'un « front commun avec la participation des autres groupes pour repousser l'avance du communisme et du libéralisme ».

78 LENNON (Joseph L.).

Social Relations in the Urban Parish. (Relations sociales dans une paroisse urbaine). *The Thomist,* XVIII, 3, juil. 1955, 409-419.

Présentation extensive de l'ouvrage de J.H. Fichter. Discussion d'une générali-

sation éventuelle des critères utilisés et des résultats obtenus. Utilité, voir nécessité des études sociologiques de la paroisse dans le cours de théologie pastorale.

79 LEUILLOT (P.).

Le protestant français. *Année sociologique*, 3e série, 1952 (Paris, 1955), 378-386.

Compte rendu de l'ouvrage de E.G. Léonard, « un livre appelé à devenir classique », mais dont les analyses gagneraient parfois à s'encadrer dans un contexte d'histoire économique et sociale. Importantes notes bibliographiques.

80 LIPSET (Seymour M.).

Jewish Sociologists and Sociologists of the Jews. (Sociologues juifs et sociologues des Juifs). *Jewish Social Studies*, XVII, n° 3, juil. 1955, 177-178.

Il y a beaucoup de sociologues juifs mais très peu de sociologues des Juifs parmi les Juifs. Ce fait cependant tend à disparaître avec l'apparition, aux U.S.A., d'une « troisième génération » qui ne cherche pas à renier son appartenance à une communauté restreinte.

81 LŒWENSTEIN (F. von).

Seelsorge und Stadtplanung. (Pastorale et planification urbaine). *Stimmen der Zeit*, t. 157, n° 2, nov. 1955, 147-149.

Nécessité d'ajuster les paroisses à la vie moderne. D'où nécessité de consulter les pasteurs aussi avant d'établir le plan de la ville.

82 LŒWITH (K.).

Christentum und Geschichte. (Christianisme et histoire). *Numen*, vol. 2, fasc. 3, sept. 1955, p. 147-155.

Le christianisme en face des différentes conceptions de l'histoire, depuis le récit anecdotique de l'Antiquité, jusqu'à la philosophie de l'histoire universelle. Réflexion sur la croyance en la valeur intrinsèque de l'histoire et sur son sens éventuel, sur la possibilité d'un rapport entre le « monde de l'histoire » et le christianisme.

83 LOVSKY (F.).

Christian-Jewish relations : some French Points of View. (Les Relations entre Chrétiens et Juifs : points de vue français). *The International Review of Missions*, XLIV, n° 175, juil. 1955, 274-291.

Reproche au symposium *The Church and the Jewish People* (Evanston) de ne pas tenir compte des travaux français. Article bibliographique.

84 LURIE (Harry L.).

Motivations and Social Change. Comment on Norman Miller's « Changing patterns of Leadership in the Jewish Community ». (Motivations et changements sociaux. Commentaire sur : Norman Miller, « Changement des modes d'exercice du pouvoir dans une communauté juive »). *Jewish Social Studies*, XVII, n° 3, juil. 1955, 193-194.

Les services sociaux juifs américains diffèrent très peu de ceux de l'Amérique en général. Il n'y a pas que des individus recherchant du prestige qui sont intéressés par ces organisations.

85 LUZZI (J.).

L'Amérique latine a besoin de prêtres. *Nouvelle Revue Théologique*, Louvain, 77, sept.-oct. 1955, 822-848.

Mise au point et développement d'un article antérieur, avec tableaux statistiques et schémas comparatifs. Analyse de sept facteurs explicatifs de cette situation.

86 MABILLE (G.).

Crimes rituels ou médicinaux au Basutoland. *Le Monde non Chrétien*, avril-juin (nov.) 1955, 127-153.

Recrudescence apparente des meurtres rituels chez les Bassoutos cependant largements atteints par les missions chrétiennes. Réponses de trois informateurs à un questionnaire touchant le caractère de médecine protectrice (fabrication de cornes de médecine emplies de morceaux de chair prélevée sur les victimes) affectant éventuellement le crime rituel.

87 MACKIE (R.C.).

The responsibility of the Churches at the World Council towards the needs of Churches and of the Peoples of Asia and Africa. (Responsabilité des Eglises au Conseil œcuménique mondial à l'égard des besoins des Eglises et des peuples d'Asie et d'Afrique). *The Ecumenical Review*, VIII, 1, oct. 1955, 8-17.

Répercussions sur les relations inter-ecclésiastiques du fait que les peuples d'Asie et d'Afrique passent de la tutelle occidentale à l'exercice complet de leurs droits politiques et sociaux.

88 MAHMASSANI (S.).
Social work based on religious concepts in Islam. (Action sociale fondée sur les concepts religieux de l'Islam). *Islamic Literature,* 6, oct. 1954, 605-613.

L'Islam est un code moral et un système légal. Trois principes essentiels : limitation des droits de l'individu dans l'intérêt public, fusion des normes de justice avec celles de moralité et de charité, garantie de sécurité sociale et de justice par les institutions de la zakat (taxes) et autres dispositions légales.

89 MARTINI (F.).
Le bonze cambodgien. *France-Asie,* 114-115, nov.-déc. 1955, 409-415.

Chiffres du ministère des cultes : 37.533 bonzes répartis en 2.653 pagodes. Détails. La vie du bonze : initiation, ordination, vie quotidienne. Observations sur le terrain.

90 MARTINI (F.).
Organisation du clergé bouddhique au Cambodge. *France-Asie,* 114-115, nov.-déc. 1955, 416-424.

Distribution des bonzes cambodgiens en deux sectes : Monhànihay ou Grande Congrégation (2.561 pagodes sur 2.653), et Thommayutt, secte minoritaire (1.527 bonzes seulement) mais rigoriste et influente. Caractéristiques des deux sectes. Organisation générale de la hiérarchie et des circonscriptions religieuses dans le pays ; assemblées religieuses ; administration locale et contrôle central des pagodes.

91 MATHER (R.).
The conflict of Buddhism with native chinese ideologies. (Le conflit du Bouddhisme avec les idéologies chinoises autochtones). *The review of Religions,* XX, 1-2, nov. 1955, 25-37.

Localisation de quelques controverses : métaphysiques (transcendance ou immanence du Nirvana) ; sociales (monachisme ou vie familiale) ; économiques (du fait des répercussions démographiques, foncières et fiscales de la monachisation) ; politiques (à propos de l'exterritorialité, comme immunité monastique), etc.

92 MAUNY (R.).
Rayonnement d'Ifé, capitale artistique et religieuse ancienne du Golfe de Guinée. *Présence africaine,* oct.-déc. 1955, 80-82.

Une civilisation médiévale noire qui resta inconnue des auteurs arabes contemporains. Centre de forte densité humaine, de création artistique et urbanistique originale. Sa religion animiste est passée, par la traite des Noirs, en Amérique (Brésil, Cuba, Haïti...), où elle survit curieusement amalgamée au christianisme.

93 MEHL (R.).
De la signification du travail. *Revue d'Histoire et de Philosophie religieuse,* 1955, 3, 274-300.

Le travail ne serait-il que la péripétie d'une « conjoncture malheureuse » ? Le christianisme aboutit aussi à un jugement positif sur le travail : d'où par exemple l'opposition luthérienne entre la vie laborieuse du vrai croyant et l'oisiveté de l'existence monacale. Mais le christianisme ne saurait s'identifier à une religion du travail. Incidences sociologiques des rôles religieux de la parole.

94 MEYENDORF (J.).
Les biens ecclésiastiques en Russie, des origines au XVI^e siècle. *Irénikon,* XXVIII, 4, 1955, 396-405.

Etendue de la propriété ecclésiastique en Russie au XVI^e siècle : le tiers du territoire appartient aux monastères dont le nombre ne cesse de croître. Par ailleurs, rôle du monachisme dans les migrations de population et les colonisations de nouveaux territoires. Sources de la richesse monastique : largesses nobiliaires, privilèges, apports des postulants, prêts et emprunts... L'enrichissement des monastères à l'origine d'une part des dissidences protestataires des XIV-XVI^e siècles, d'autre part du conflit avec l'Etat en voie de centralisation avec son besoin de nouveaux domaines. A propos d'ouvrages récents.

95 MIDDLETON (J.).
The concept of bewitching in Lugabra. (La notion d'ensorcellement chez les Lugabra). *Africa,* XXV, n° 3 juil. 1955, 252-260.

96 MŒRDOWO (R.).

The pattern of Indonesian culture. (Le type de la culture indonésienne). *Eastern World ; South East Asia, Far East, Pacific,* IX, n° 12, déc. 1955.

Rôle de la géographie, de l'histoire, de la religion et du mouvement nationaliste dans la formation de la culture indonésienne. Races malaises. Apports chinois. IV^e siècle : l'hindouisme. XIII^e siècle : l'Islam. XVI^e siècle : les Portugais, puis la Compagnie Hollandaise des Indes Orientales. XX^e siècle : le nationalisme. Développements récents de la culture indonésienne, dans le cadre d'un Etat national moderne en pleine construction.

97

Monde missionnaire en 1954 (Le). *Eglise Vivante,* VII, n° 3-4, mai-août 1955, n° spécial, 320 p.

La conjoncture missionnaire (catholique) par groupe de pays. Les conditions de l'action missionnaire se sont transformées : prise en main par les Etats d'une part, par des organismes internationaux d'autre part, des fonctions « sociales » (hygiène, solidarité, etc...).

98 MORECHAND (Guy).

Principaux traits du Chamanisme Meo Blanc en Indochine. *Bulletin de l'Ecole Français d'Extrême-Orient,* XLVII, 2, Paris, 1955, 509-546.

L'élément essentiel est une transe d'un certain type avec un personnage principal : le chaman lui-même, doué de pouvoirs extraordinaires. L'auteur nous donne tous les détails de ce chamanisme propre aux Meo Blanc (peuplade du Nord-Vietnam) avec photos à l'appui. Il conclut que c'est un chamanisme authentique et comportant toutes les croyances essentielles rencontrées dans les chamanismes du Centre et du Nord de l'Asie.

99 MUELDER (W.G.).

Institutional factors affectings unity and disunity. (Facteurs institutionnels affectant l'unité et l'absence d'unité). *The Ecumenical Review,* VIII, n°2, janv. 1956, 113-126.

Menace pour le mouvement œcuménique : des églises qui défendent des intérêts (économiques, politiques, raciaux) limités. Des différents types, églises, sectes, confessions, culte, la confession (dénomination) semble le type institutionnel le plus propre à une coopération œcuménique. Les dangers de la bureaucratie pour l'œcuménisme. Les types de gouvernement d'église : épiscopal, presbytérien, congrégationnaliste, et l'œcuménisme. Conclusion : le rôle des laïcs pour la promotion d'une église universelle.

100 MURY (Gilbert).

Catholicisme et progrès, et **L'évolution du cléricalisme rural.** *Cahiers Internationaux,* n^os 68 et 69, juil.-août et sept.oct., 1955, 23-36 et 21-38.

Interprétation, d'un point de vue marxiste, des résultats récents de la sociologie du catholicisme en France.

101 NADEL (S.F.).

Two Nuba Religions, an essay in comparison. (Deux religions Nuba : essai de comparaison). *American Anthropologist,* n° 4, août 1955, 661-679.

Etude de la différence de mentalité religieuse de deux groupes vivant dans les montagnes Nuba : les Heiban et les Otoro — différence expliquée par des facteurs sociaux et culturels.

102 NEEFFS (V.).

Les paroisses du centre de Bruxelles. *Collectanea Mechliniensa,* XL, n° 5, août-sept. 1955, 591-593.

103 MEUNIER (J.).

Wo steht die Kirche in Indien ? (Où en est l'Eglise aux Indes ?). *Stimmen der Zeit,* t. 157, n° 2, nov. 1955, 91-106.

Les difficultés rencontrées par l'Eglise aux Indes : elles viennent en partie de l'expression occidentale du christianisme. Rappel de deux articles sur le même sujet : Arches-Thomas, Bangalore : « What prospects has the Church in India », **Mission Bulletin,** mai 1955, pp. 370 sq, et : « A Hindu portrait of Jesus Christ », **Zeitschrift für Missionswissenschaft,** 1955, pp. 106-114 (extrait du livre de M.C. Pareth).

104 OLIVIER (E.W.).

Nepal. *The International Review of Missions,* XLIV, n° 176, 408-417.

105 PARIAS (L.H.).
Situation du catholicisme en France. *Dieu Vivant,* 27, 1955, 107-123.

Réflexions philosophico-théologiques sur les rapports de l'immanence et de la transcendance à partir et à propos de quelques ouvrages ou mouvements retenus par l'auteur comme caractéristiques, selon lui, du catholicisme français.

106 PELLING (H.).
The rise and decline of Socialism in Milwaukee. (L'essor et le déclin du socialisme dans le Milwaukee). *Bulletin of the international Insitute of social history* (Amsterdam), 1955, 2, 91-103.

Organisation du socialisme dans cette partie du pays au début du XX[e] siècle. Sa connexion avec l'immigration allemande. Phases de la pénétration (1909-1910) dans l'immigration polonaise, réfractaire au socialisme du fait de son catholicisme multitudiniste.

107 PERKINS (W.A.).
Christian Youth in the Middle East. (Jeunesse chrétienne au Moyen-Orient). *The Ecumenical Review,* vol. VII, n° 4, juil. 1955, 347-352.

Camp de travail œcuménique en Terre Sainte. Réveil religieux. Conférence œcuménique à Beyrouth.

108 PETREMENT (Simone).
Sur la religion d'Alain (avec quelques remarques concernant celle de Simone Weil). *Revue de métaphysique et de morale,* 1955, n° 3, 306-330.

Contribution à l'étude de quelques aspects du non-conformisme religieux.

109 PFAUTZ (H.W.).
The sociology of secularisation : religous groups. (Sociologie de la sécularisation : les groupes religieux). *The American Journal of Sociology,* LXI, n° 2, sept. 1955, 120-128.

Etude des cinq étapes du processus de sécularisation : le culte, la secte, la secte institutionalisée, l'église et la confession (dénomination). Critères démographiques, écologiques, associationnels, structuraux et socio-psychologiques appliqués au cas de la « Christian Science Church ».

110 PIPES (R.).
Muslim of Soviet Asia : trends and prospects. (Les Musulmans d'Asie Centrale Soviétique : tendances et perspectives). *Middle East Journal,* vol. 9, n[os] 2 et 3, 1955,

Problème de la fusion culturelle des Musulmans d'Asie Centrale et des Russes immigrés. Nationalisme des Musulmans. Attitude de l'intelligentsia musulmane. Musulmans et communisme. Force de cette Asie Centrale ; possibilité pour elle, en tant qu'Etat musulman, de servir de tampon entre Russie, Chine, Inde ?...

111 PLACIDUS (P.).
Die St-Thomas-Christen oder die Syrischen Christen von Malabar. (Les chrétiens de St-Thomas ou les chrétiens syriens de Malabar). *Ostkirchliche Studien* (Allemagne, Wurzbourg), déc. 1955, 261-288.

112 PRATT (S.A.J).
Spiritual conflicts in a changing african Society. (Conflits spirituels dans une société africaine en évolution). *The Ecumenical Review,* VIII, n° 2, janv. 1956, 154-162.

Opposition en Sierra Leone entre les Créoles, groupe dominant autrefois mais d'un christianisme sclérosé, les hommes des tribus de l'intérieur, dont l'avancement culturel et politique fait des rivaux, et les groupes musulmans. Il faudrait que les chrétiens de Sierra Leone se réveillent et s'unissent.

113 QUBAIN (F.I.).
Social classes and tensions in Bahrain. (Classes et tensions sociales à Bahrein). *Middle East Journal,* vol. 9, n° 3, 269-273.

Shi'ites et Sunnites constituent la population musulmane de Bahrein (Golfe Persique), population divisée où les conflits et tensions se posent en termes religieux, où même l'appartenance religieuse détermine la position sociale et économique des individus. Les faits qui semblent acheminer vers une réduction de ces tensions religieuses : accès des Shi'ites à des emplois plus lucratifs, effort des Sunnites pour former une fraternité musulmane.

114 ROSIER (I.).
Op zoek naar Gods afwezigheid. (En quête de l'absence de Dieu). *Social Compass,* vol. 3, n° 2-3, juil.-août 1953, 85-141.

Série de notes personnelles à partir d'expériences et d'observations faites dans les milieux ouvriers d'Allemagne, de France, d'Italie ou d'Autriche. Réflexions sur la

problématique de la déchristianisation, qui serait due, en partie au moins, à un désir de retour au cœur du christianisme et d'élimination de tout ce qui n'est pas essentiel.

115 ROUQUETTE (Robert).
Enquête sur les communautés de quartier à Nancy. *Etudes,* oct. 1955, 105-112.

Une expérience pastorale (en cours) de groupes catholiques dont les dimensions réduites permettent des contacts humains et une charité fraternelle que la paroisse n'est pas à même de donner. L'auteur voit dans ce besoin la manifestation d'un phénomène plus général de sociologie religieuse.

116 ROVAN (J.).
Le catholicisme allemand au temps d'Hitler. *Esprit,* déc. 1955, 1820-1832, janv. 1956, 55-76.

L'incertitude politique du catholicisme allemand sur la nécessité et la nature d'une démocratie a nourri latéralement l'ambiguité de ses rapports avec le national-socialisme. Fragment d'un ouvrage à paraître : **Histoire politique des catholiques allemands.**

117 RUTGES (J.).
L'humanisme indonésien. *Rythmes du monde,* 3, 1955, n° 3, 229-249.

La crise de croissance d'un humanisme à base spiritualiste et internationaliste.

118 RYCROFT (W. St.).
A strategy for the christian Mission. *Civilisations,* (Bruxelles), V, n° 4, 4e trim. 1955, 569-591. (Résumé en français « Le point de vue religieux : un plan stratégique pour la mission protestante » : pp. 591-593).

Article inséré dans un numéro spécial : **Pour une meilleure compréhension de l'Amérique Latine.** Ces pays sont le théâtre de mouvements très violents du fait de l'industrialisation et de la révolte des déshérités. Le protestantisme a un rôle à jouer, à la condition de viser les masses et d'utiliser les techniques appropriées. Tableau du protestantisme en Amérique Latine.

119 SCHWAB (W.B.).
Kinship and lineage among the Yomba. (Parenté et lignage chez les Yomba). *Africa,* XXV, n° 4, oct. 1955, 352-374.

Le rôle religieux d'un individu est déterminé par son appartenance à un groupe parental.

120 SCOPPOLA (P.).
Le Parti catholique, in : **L'Italie bouge.** *Esprit,* 9, sept-oct. 1955, (n° spécial), 1569-1584.

La Démocratie chrétienne italienne « représente dans une large mesure le type historique idéal de ce qu'on peut appeler le parti catholique ». Rétrospective historique. Conjoncture. Pronostics : « Au milieu de la constante confusion entre mythes et politique, le parti catholique se trouve, avec toute la démocratie italienne, dans une impasse dramatique ».

121 SFEIR (G.N.).
Islam as the state religion : a secularist point of view in Syria. (L'Islam, religion d'Etat ; point de vue laïque sur la Syrie). *Muslim World,* 45, juil. 1955, 242-249.

La crise profonde de la Syrie ; son origine dans la persistance du concept théocratique de la vie et de l'histoire.

122 SORAS (A. de).
La situation politique au Cameroun et l'Eglise. *Revue de l'Action Populaire,* n° 90, juil.-août 1955, 786-796.

Remarques sur l'évolution des mentalités dans cette région de l'Afrique noire.

123 SOROKIN (P.A.).
Les travaux du Centre de Recherches de Harvard sur l'altruisme créateur. *Cahiers Internationaux de Sociologie,* XIX, 1955, 92-103.

Parmi les questions psycho-sociologiques posées par la notion, assez confuse, d'altruisme, celle de la sainteté.

124 SPALATIN (F.).
Kirche und Staat in Argentinien. (Eglise et Etat en Argentine). *Stimmen der Zeit,* t. 157, n° 1, oct. 1955, 49-59.

Essai d'explication des événements récents d'Argentine par un historique rapide de l'Eglise en ce pays. Les possibilités d'avenir.

125 STAN (L.).
Eglise et culte dans le droit international. *Orthodoxia* (Roumanie, Bucarest), oct.-déc. 1955, 559-593.

126
Stastistique des Missions dépendant de la S. Congrégation de la Propagande au 30 juin 1954. *Documentation catholique,* n° 1204, 24 juil. 1955.

127 SULLIVAN (R.E.).
The Papacy and Missionary Activity in the Early Middle Ages. (La papauté et l'activité missionnaire dans le Haut Moyen Age). *Medieval Studies* (Toronto), XVII, 1955, 66-106.

L'expansion du christianisme entre 590 et 900. La politique missionnaire de Grégoire le Grand contraste avec l'absence d'initiatives pontificales dans les siècles suivants, le rôle de la papauté se bornant à une activité d'organisation et de contrôle, et éventuellement la recherche d'un compromis entre le christianisme et les civilisations nouvellement atteintes.

128 SUSATO (S.).
La sociologie japonaise. *Cahiers Internationaux de Sociologie,* XIX, 1955, 147-156.

Un passage et des éléments bibliographiques sur la sociologie religieuse au Japon.

129 TAUNER (R.E.S.).
Hysteria in Sukuma medical practices. (L'hystérie dans l'exercice de la médecine chez les Sukuma). *Africa,* XXV, n° 3, juil. 1955, 274-279.

Rôle du culte des ancêtres.

130 TOURNIER (H.).
Le plateau de Vercel-Pierrefontaine (Doubs). *Cahiers du Clergé Rural,* n° 172, 1955, 449-459.

L'exemple de ce secteur franc-comtois tend à prouver que le progrès technique et l'évolution économique n'ont pas nécessairement un effet négatif sur la pratique religieuse rurale.

131 VIGNAUX (G.).
Foi, Société, Histoire : la pensée de Rheinold Niebuhr. *Critique,* n° 99, août 1955.

L'importance accordée aux déterminismes collectifs par le célèbre théologien protestant américain.

132 VISSERT HOOFT (W.A.).
Various meanings of Unity and the Unity which the World Council of Churches seeks to promote. (Sens divers de l'Unité et l'Unité que le Conseil Mondial des Eglises cherche à promouvoir). *The Ecumenical Review,* VIII, 1, déc. 1955, 18-29.

Malentendus auxquels a donné lieu la conception de l'Unité préconisée par le Conseil Œcuménique. Prévisions sur cette conception à partir d'une liste sommaire de déclarations déjà faites. Distinction entre l'unité « donnée » et l'unité « manifestée ».

133 VOGT (E.Z).
A study of the Southwestern Fiesta System as exemplified by the Laguna Fiesta. (Une étude du système de la « Fiesta » du Sud-Ouest illustrée par la « Fiesta » des Lagunes). *American Anthropologist,* 57, n° 4, août 1955, 820-837.

Sept groupes culturels des pays d'Amérique participent à la Fiesta qui comporte une cérémonie religieuse, un marché indigène (échange de marchandises) et un carnaval. Les groupes restent différenciés au niveau des valeurs sociales et religieuses. A cet égard, haut degré de respect et de tolérance. Le pluralisme culturel est un trait important des cultures Indiennes et Hispano-Américaines.

134 VOOGHT (D.P. de).
La notion wiclésienne de l'épiscopat dans l'interprétation de Jean Huss. *Irénikon,* XXVIII, 3, 1955, 290-300.

« Nullus est Episcopus dum est in peccato mortali ». Dans sa défense de la proposition wiclésienne, Jean Huss en aurait dégagé une signification « sans aucune absurdité, sans rien non plus de contraire à la foi catholique ». Mais la vérité traditionnelle ainsi défendue par Huss était obscurcie alors par la décadence des mœurs ecclésiastiques.

135 WENDLAND (H.D.).
Church and Society in Japan to-day. (L'Eglise et la société dans le Japon d'aujourd'hui). *The Ecumenical Review,* VIII, n° 2, janv. 1956, 143-153.

En face des problèmes économiques, politiques, culturels et sociaux du Japon, les chrétiens japonais s'orientent lentement vers une action, mais celle-ci reste limitée et le Japon demeure un mélange d'influences orientales et occidentales. Le Japon aurait besoin d'une aide des églises de l'Occident, en particulier des U.S.A., mais elles devront comprendre et respecter ses problèmes propres.

136 ALAND (K.).
Die Arbeiten der deutschen Akademie der Wissenschaften auf dem Gebiet der Religionsgeschichte. (Les travaux de l'Académie allemande des Sciences dans le domaine de l'histoire des religions). Berlin, Akademie-Verlag, 1955, 60 p.

Exposé présenté au 8e Congrès International d'Histoire des Religions, Rome, avril 1955. Historique de la société depuis sa fondation par Leibniz en 1700. Nomenclature des travaux accomplis (Antiquité, Orient, Occident) et brève description de leur esprit.

O.M.

137 ALFARIC (P.).
De la foi à la raison. Scènes vécues. Paris, Union rationaliste, 1955, 295 p.

La crise moderniste, à la charnière de ce siècle et du précédent, est l'une de celles qui ont profondément secoué le catholicisme, en France plus encore qu'en d'autres pays. P. Alfaric, qui, s'il ne s'y trouva pas directement mêlé, la vécut cependant de façon très intime, livre ici l'histoire de son évolution, que la mort ne lui a pas permis de voir paraître. Ceux qui l'ont connu y retrouveront sa simplicité et sa bonhomie. Mais à ce témoin qui égrène ses souvenirs en notations précises, on ne demandera pas une « sociologie du modernisme » dont il n'avait pas le propos.

E.P.

138 ANDREU (P.).
Grandeurs et erreurs des prêtres ouvriers. Paris, Amiot-Dumont, 1955, 271 p. Voir n° 163.

139 ANSON (P.F.).
The call of the cloister : religious communities and kindred bodies in the Anglican communion. (L'appel du cloître : communautés religieuses et autres corps analogues chez les Anglicans), Londres, S.P.C.K., 1955, 641 p.

Etude objective et érudite de la renaissance de l'idée monastique dans l'Eglise anglicane, au cours du XIXe siècle : développement de plus de deux cents communautés dont plus d'une centaine sont encore florissantes. Documents intéressants sur l'opposition et la persécution qui accompagnèrent cette renaissance ; acceptation graduelle du « religieux » comme partie intégrante de la vie de l'Eglise. Bien documenté.

J.A.J.

140 P. ARNOLD.
Histoire des Rose-Croix et les origines de la Franc-Maçonnerie, Paris, Mercure de France 1955, 344 p.

Une étude sur l'ésotérisme de Shakespeare a conduit l'auteur à cette investigation qui devait s'avérer féconde, puisqu'elle l'amène à récuser toute filiation prétendue entre les Rose-Croix et la Franc-Maçonnerie, pour la bonne raison que l'existence d'une société Rose-Croix se réduirait à un mythe. Conclusion nuancée d'ailleurs vers la fin de l'ouvrage, car, s'il n'y eut pas de société occulte rosicrucienne, il y eut une philosophie et des écrits rosicruciens et ceux-ci connurent une diffusion attestée vers le milieu du XIIe siècle anglais. « Il n'est pas impossible que ces défenseurs de l'idéal rosicrucien sans lien direct avec la Rose-Croix de 1614, morte en Angleterre même en 1628 au plus tard, aient contribué à fournir aux premiers clubs ou loges une part de leurs idées et de leur jargon. Ce n'est point là une filiation directe mais une influence probable. » (pp. 244-245).

Quoiqu'il en soit de la réalité de cette « filiation » ou de cette influence dont les concepts demeurent d'ailleurs généralement ambigus, la substance de cette étude menée avec érudition et brio réside dans le démontage d'un mythe et le repérage probable de son auteur dans un nom bien connu des « Bibliotheca Utopistica ». Jean Valentin Andreæ. Le nom et la vie de Christian Rosencreuz, la société rosicrucienne, ne sont qu'une fable, une « utopie », peut-être une bouffonnerie, inventées pour les besoins de leur cause par des réformateurs conscients du procédé. P.A. dépiste leurs références probables (le mê-

me mythe exposé vingt-sept ans plus tôt par Ed. Spencer (pp. 184 et ss.), leur archétype (qui ne serait autre que Joachim de Flore, l'abbé calabrais) (pp. 188 et ss.), leur stratégie (« une allégorie et une doctrine du salut offerte sous la forme d'un ludibrium poursuivant un but sérieux et insufflant l'amour du christianisme », p. 167), l'inattendu du résultat, l'allégorie prise au sérieux par les polémistes et les contrefacteurs, ses détails matérialisés, les significations bibliques dotées d'applications alchimiques... ; et finalement le principal auteur recommençant l'expérience, non plus sous la forme d'une utopie déguisée, mais d'une utopie ouverte : sa fameuse *République christianopolitaine*, un des chainons de l'utopisme occidental, sur laquelle cependant P. Arnold passe peut-être trop rapidement ; et aussi d'utopies *pratiques* : ses projets succcessifs d'*Unions chrétiennes* (pp. 200 et ss.) inspirés plus ou moins explicitement de la Cité du Soleil de Campanella (pp. 62-65). Si les résultats de l'investigation sont historiquement confirmés, il y a là en effet un cas privilégié de constitution rétroactive d'une réalité pseudo-historique, à partir d'une fiction idéologique prise au sérieux par une tradition intéressée : un mythe en effet, c'est-à-dire une existence qui n'est rien d'autre que le reflet d'une conscience individuelle, puis de plus en plus collective.

Mais si la société occulte rosicrucienne, datée et détaillée, n'eut ainsi qu'une existence imaginaire, cette imagination est elle-même le reflet d'une réalité, l'aboutissement au début du XVII[e] siècle d'une longue tradition de l'Evangile Universel, à travers les Spirituels, puis les Mystiques allemands, en particulier Amis de Dieu et Frères de la Vie Commune. Malgré la rapidité de son enquête « en diagonale » (p. 135), l'auteur peut conclure : « Les rédacteurs des Manifestes des Rose-Croix se sont bornés à faire revivre les idées eschatologiques et les doctrines ésotériques du salut par l'extase et l'espoir de la prochaine parousie qui avaient cours depuis le XII[e] siècle dans le monde chrétien » (p. 135). De ce fait la forme mythique de leur élaboration n'est pas sans drainer un contenu qui, lui, reflète bien une réalité : « En un temps de troubles, d'espoir et de terreurs apocalyptiques, ils tentèrent par l'effet d'une mystification d'amorcer un mouvement de réformation spirituelle, de pénitence et d'illumination qui hâterait l'avènement de l'Esprit »... Mobilisée par le dépistage de cette forme, l'étude aurait peut-être gagné à approfondir cet éventuel contenu. L'examen spectaculaire du cas Descartes, par exemple (pp. 273-299), n'y aurait-il pas gagné en intérêt ? Si l'initiation rosicrucienne de Descartes ne fut qu'une légende puisque la société à laquelle il aurait été initié semble n'avoir été qu'une fiction, P. A. n'en manifeste pas moins lui-même les extraordinaires parentés entre les détails des songes de Descartes (surtout les deux premiers) d'une part, et d'autre part les aventures symboliques de Rosencreuz dans le récit de J. V. Andreæ... Mais si ce lien existe précisément « entre la naissance de la méthode cartésienne et la rencontre du jeune philosophe avec la doctrine de l'illuminisme rosicrucien », si d'autre part ce lien exclut la forme d'une initiation invérifiable à une société initiatique inexistante, la question du procédé littéraire cède dès lors le pas à celle de la substance d'une telle littérature, capable de provoquer une telle résonance. Si cette substance fut assez ample pour, comme le pense l'auteur, être directement issue du mysticisme médiéval (p. 298), il n'est pas étonnant que la franc-maçonnerie en ait reçu sinon une « filiation directe », du moins une « influence probable ». tLa discussion sur ce point n'enlèvera probablement rien à la valeur du dossier examiné ici. Il est de ceux qu'on peut souhaiter pour élucider cette tradition continue ou discontinue de l'utopisme socio-religieux en Occident.

H. D.

141 BAILEY (D.S.).

Homosexuality and the western Christian tradition. (Homosexualité et tradition chrétienne occidentale), Londres, Longmans, Green, 1955, 181 p.

Examen des attitudes bibliques et ecclésiastiques ; apports de la loi romaine et de l'expérience médiévale à la loi occidentale moderne et aux idées concernant l'homosexualité.

J.A.J.

142 BALANDIER (G.).

Sociologie actuelle de l'Afrique Noire. Changements sociaux au Gabon et au Congo. Paris, P.U.F., 1955.

Ayant consacré un premier chapitre à

la notion de « situation coloniale » comme thème de réflexion permettant de dépasser l'empirisme excessif des enquêtes ethnologiques anglo-saxonnes, Georges Balandier étudie dans cette perspective deux « peuples-leaders » d'Afrique Noire : les Fang du Gabon et les Ba-Kongo du Congo-français.

La sociologie des religions est abordée incidemment, à propos de l'influence exercée par le christianisme sur la morale classique, sur les sanctions, etc., notamment dans le domaine des relations sexuelles. L'intervention des missions est présentée dans le cadre du rôle joué par la « société coloniale » (qui cherche à infléchir l'évolution des structures sociales des groupes autochtones). Mais les cultes et leurs rivalités sont longuement analysés à propos des « crises fang de 1920 à 1950 », et des « initiatives » fang, des changements socio-culturels en pays fang et du « messianisme » ba-kongo. Il s'agit là des jalons d'une véritable sociologie des évolutions religieuses en Afrique Noire.

La bibliographie mentionne plusieurs ouvrages et articles concernant la vie religieuse des Fang et des Ba-Kongo.

J. M.

143 BARNES (I.J.). **Truth is immortal : the story of Baptists in Europe.** (La vérité est immortelle : histoire des Baptistes en Europe), Londres, Carey Kingsgate Press, 1955, 127 p.

Ouvrage de vulgarisation sur le développement du mouvement baptiste en Europe, au cours du siècle dernier.

J.A.J.

144 BERNSDORF (W.), BULOW (F.), ed. **Wörterbuch der Soziologie.** (Dictionnaire de sociologie). Stuttgart, Enke Verlag 1955, 640 p.

Réédition du dictionnaire publié en 1931 par A. Vierkandt. Veut donner, par la collaboration du plus grand nombre possible de spécialistes, un aperçu des recherches et problème actuels de la sociologie, présenté sous forme d'une suite alphabétique de rubriques indépendantes, où peuvent s'exprimer des orientations divergentes. Il s'agit de définitions du champ de recherches plutôt que de présentation des études elles-mêmes. Pour la sociologie des religions, voir en particulier les articles : « Eglise » (pp. 253-255) et « religion » (pp. 414-419). Quelques indications bibliographiques à la fin de chaque rubrique.

O.M.

145 BERNSDORF (W.), EISERMANN (G.). **Die Einheit der Sozialwissenschaften.** (L'unité des sciences sociales), Stuttgart, Enke Verlag, 1955, 258 p.

Ouvrage à la mémoire de Franz Eulenburg. 15 chapitres de spécialistes divers. Un exposé, en particulier, sur la place de la sociologie dans les sciences sociales (Parsons, Harvard, pp. 64-83). On regrette que la sociologie des religions n'y soit pas évoquée.

O.M.

146 BERQUE (J.). **Les Seksawa. Recherches sur les structures sociales du Haut-Atlas occidental.** Paris, P.U.F., 1954.

Cette copieuse monographie n'est pas seulement une description minutieuse. Elle suggère des explications très intéressantes à partir des rapports entre le milieu naturel, la technologie, l'histoire, la morphologie sociale, etc.

C'est dans ce cadre que prend place une analyse de la vie religieuse des Seksawa (pp. 237-322) ; de nombreuses remarques viennent d'ailleurs, dans le reste de l'ouvrage, compléter cette analyse par des indications concernant la part du magique dans la vie agricole, l'évolution comparée de la religion et du droit, et les liens des Seksawa avec l'Islam.

Jacques Berque cherche surtout, dans ce domaine, à expliciter les interférences complexes entre le religieux et le juridique, grâce à une dialectique qui va de la communauté vers l'individuel.

La consultation de l'ouvrage est facilitée par un glossaire, un index des groupes cités et une quinzaine de planches. Enfin, une bibliographie commentée complète ce travail qui apporte de précieux éléments à la sociologie de la religion islamique.

J.M.

147 BLANSHARD (P.). **The Irish and Catholic power : an American interpretation.** (La catholique puissance irlandaise : une interprétation américaine), Londres, Verschoyle, 1955, 368 pages.

Analyse quelque peu agressive de la puissance et de l'influence de l'Eglise Catholique Romaine sur la structure sociale et politique de l'Irlande.

J.A.J.

148 BLEEKER (Pr. C.J.), BOAS (Dr. H.). **International Bibliography of the history of Religions, for the year 1953.** (Bibliographie internationale d'histoire des religions pour l'année 1953), Leyde, E.J. Brill, 1955, 148 p.

Quiconque s'est risqué dans le dédale et les difficultés des instruments bibliographiques concernant les sciences religieuses, ne peut qu'être reconnaissant aux auteurs pour la seconde livraison de l'instrument présenté ici. Il a certes beaucoup d'imperfections : absence d'index analytique et alphabétique, disproportion de certaines rubriques (Vg. l'histoire du christianisme réduite à 4 pages (141-145) dont trois et demie pour le christianisme primitif), irrégularités de la signalisation (dates antérieures à 1953, absence parfois du nombre de pages, présence irrégulière du prix des ouvrages, etc...). Ces regrets laissent entier l'intérêt d'une semblable compilation. Elle concerne aussi bien les articles des périodiques dépouillés (environ 200) ou consultés (environ 25), que les ouvrages parus en 1953 et les compte-rendus qui en ont été faits. L'indication, avec références, des recensions d'ouvrages, est une initiative d'autant plus intéressante que l'écart de deux années entre la publication et la nomenclature (1953-1955), permet parfois une liste déjà fournie. Le sociologue aurait tort de se formaliser de l'exiguïté de la rubrique accordée à sa discipline (une dizaine de titres, p. 9). Il trouvera ample matière à son intérêt dans les titres dispersés dans les rubriques de phénoménologie et d'histoire. Comme il a été dit, la rubrique d'histoire est en même temps une rubrique de géographie : sur 12 rubriques, la moitié portent en effet cette référence à l'espace occupé : Proche-Orient, Asie du Sud-Est, Chine, Japon, Mexique et Pérou ; l'autre moitié relève d'une classification historique (peuples sans écriture), ethnique peuples indo-européens), ethnico-religieuse (Juifs) et proprement religieuse : Bouddhisme, Dualismes (Manichéisme, Mandéisme, gnose), Islam. Il sera difficile à un chercheur de se passer de l'instrument de travail offert ici, et il faut le saluer avec reconnaissance.

H.D.

149 BOLSTER (A.S. Jr.). **James Freeman Clarke, disciple to advancing truth.** (James Freeman Clarke, disciple de la vérité en marche), Boston, The Beacon Press, 1955, 368 p.

Etude de vulgarisation sur les divers mouvement nés au XIX[e] siècle au sein de l'Unitarianisme américain ; en particulier la fondation d'une aile « transcendantaliste » dans le « mid-west » aux U.S.A.

J.A.J.

150 BRAITHWAITE (W.C.). **The beginings of Quakerism.** (Les débuts du Quakerisme), Londres-New-York, Cambridge University Press, 1955, 607 p. (2[e] édition revue par H.J. Cadbury. Préface de L.H. Doncaster).

La première édition de 1912 (rééditée en 1923) avait été la pierre d'angle des « Rowntree Series of Quaker Histories », où, dans une demi-douzaine d'ouvrages, W.C. Braithwaite et R.M. Jones avaient mis en œuvre la documentation accumulée par J.W. Rowntree. Le préfacier indique lui-même (p. VII) les trois changements intervenus dans cette seconde édition : absence de l'introduction rédigée autrefois par R.M. Jones ; addition d'environ cent cinquante modifications pour la mise à jour de l'appareil bibliographique ; introduction d'un chapitre de notes additives hors-texte (pp. 543-585) complétant la mise à jour. Le sens général de ces additions et modifications est indiqué également par le préfacier : importance des liaisons avec l'arrière-plan puritain, importance des interdépendances avec des mouvements contemporains aujourd'hui mieux connus. Les notes additives complètent sur ce point le dossier de Braithwaite en évoquant les travaux plus récents soit sur le puritanisme en général (Th. Sippel, R.H. Beinton, W.S. Hudson, G.F. Nuttall, etc., etc...), soit sur les sectes puritaines voisines : Fifth Monarchy Man, Muggletonians Ranters, Familists, Seakers and Wayters (pp. 543 et ss.). Dans sa Préface à l'édition française de Tawney (Paris, Rivière 1951), E. Labrousse évoquait l'importance, dans le puritanisme, de cette gauche **militante** que furent les Levellers. L'importance des Leftwingers nés ou devenus **pacifistes**

que furent les Quakers n'est pas moindre dans la génèse en effet d'un « great experiment in spiritual religion » (p. V) : à la fois expérience religieuse de la vie collective. Le copieux matériel historique qui nous est livré à l'état brut n'a pas pour intention de s'engager dans une telle analyse. Mais il aura pour effet de la faciliter.

H.D.

151 BULLOCK (F.W.B.).

A history of training for the ministry of the Church of England in England and Wales from 1800-1874. (Histoire de la préparation au ministère pour l'Eglise d'Angleterre, en Angleterre et au Pays de Galles, de 1800 à 1874), St-Léonard-on-Sea, Budd et Gillott, 1944, 158 p.

Matériel considérable sur la structure et l'organisation des séminaires ; bonne analyse de la littérature parue sur le sujet.

J.A.J.

152 CASTELLAN (G.).

D.D.R. Allemagne de l'Est. Paris, Ed. du Seuil, 1955, 411 p. Avec la collaboration de M. Bath, J.Y. Calvez, A. Lewin, R. Ruffieux, W. Zyss. J. Bugnicourt, K. Altmeyer. Préface d'E. Vermeil.

L'ouvrage veut être une première réflexion d'ensemble sur la D.D.R. (Allemagne de l'Est) ou plus exactement le point de départ d'études plus approfondies. Il ne s'agit donc pas d'une véritable synthèse, mais plutôt de la présentation d'un certain nombre de documents. L'auteur retrace brièvement l'histoire de cette « zone » allemande, brosse à grands traits la politique consécutive à son occupation, en essayant de retrouver à travers les événements d'une orientation générale. Il s'attache ensuite aux différents aspects de la vie sociale : économie, droit, enseignement, vie culturelle, vie religieuse. Toute l'étude vise à atteindre « l'homme concret, dans sa classe sociale », tel qu'il se présente actuellement, et connaître son évolution, ou au moins à tenter de discerner quelques lignes directrices et de voir ce que représente pour l'Allemagne l'existence de cette zone. Le chapitre sur les Eglises, en particulier, voudrait saisir, au delà des faits stricts, la réalité profonde de la vie religieuse dans son contexte social.

Cet essai, selon le vœu de G. Castellan lui-même, appelle d'autres recherches pour lesquelles la documentation et la bibliographie assez ample, placées à la fin du volume, sont un instrument de travail appréciable.

O.M.

153

Catholicisme. Hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie en 7 volumes, dirigée par G. Jacquemet, du clergé de Paris. Paris, Letouzey et Ané, 1947 et sq. (16 fascicules parus).

Le tome IV s'achève au mot « François ». Ainsi va son chemin cette encyclopédie à l'usage du grand public, qui se veut « originale et concise ». Reprenant à nouveaux frais le **Dictionnaire pratique des connaissances religieuses** de l'abbé Bricout, paru voici trente ans, et s'appuyant sur les grands dictionnaires lancés par le même éditeur, l'ouvrage ne veut pas se contenter de devoir à ses illustres devanciers. Il constitue incontestablement une source abondante de renseignements précis sur l'actualité catholique et, plus largement, religieuse.

E.P.

154 CLEMENT (Pierrey) et XYDIAS (Nelly). **Vienne sur le Rhône. La Ville et les Habitants. Situations et Attitudes. Sociologie d'une Cité française.** Paris, A. Colin, Cahiers de la F.N.S.P., 1955, 280 p.

Dans cette monographie sur l'ensemble de la ville de Vienne, l'étude de la vie religieuse prend une part notable (50 p.). Localisation des paroisses, clergé, pratique saisonnière, traits de mentalité et conflits. En ce qui concerne la pratique, ou aura avantage à compléter par l'**Enquête statistique sur la pratique religieuse dans les paroisses de l'agglomération viennoise** (Vienne, 20 p., 17 tableaux, 1952, polygraphié), conduite par quelques prêtres de la ville : étude avec laquelle le présent ouvrage n'a pas voulu faire double emploi. Quant aux traits de mentalité, leur étude relève d'un « contact global » et le questionnaire publié en annexe ne comporte pas de question concernant la religion. Au moins dans le domaine religieux, l'étude donne une impression de survol quelque peu superficiel.

F.A.I.

155 CHADWICK (N.K.).

Poetry and letters in early Christian Gaul. (Poésie et littérature dans la Gaule chrétienne), Cambridge, Bowes et Bowes 1955, 342 p.

Débat au sujet des écrivains de l'époque d'Ausone à Sidoine Apollinaire, révélant l'existence de croyances païennes, tel le druidisme, à côté du christianisme.

J.A.J.

156 CHAMBRE (H.).

Le Marxisme en Union Soviétique. Idéologie et Institutions. Paris, Editions du Seuil, 1955, 510 p.

L'auteur, spécialiste averti de la documentation russe et internationale tant sur le marxisme que sur l'Union Soviétique, est en même temps un théologien catholique. Ce double titre l'a conduit à pratiquer dans son monumental ouvrage une double méthode : une méthode génétique et descriptive grâce à laquelle le spécialiste nous livre une investigation massive et du meilleur aloi ; une méthode normative dont les jugements de valeur, à vrai dire assez clairsemés, n'iront pas et n'ont pas été sans susciter des controverses.

Cette double contribution se retrouve dans les pages qui intéressent ici la sociologie de la religion. Elles sont de deux sortes.

Tout d'abord le chapitre consacré à la sociologie marxiste de la religion sous le titre « L'Idéologie scientifique anti-religieuse » (pp. 327-355). On y retrouvera à l'œuvre, à travers un dépouillement exhaustif et sérié de la documentation existante, cette loi d'acculturation du marxisme en idéologies, discernée par l'auteur en d'autres registres (idéologie juridique, idéologie morale, théorie économique...). La meilleure partie concerne les étapes, les vicissitudes et les détails de la praxis anti-religieuse soviétique : il y a là 20 pages (pp. 325-344) qu'on voudrait voir réécrites en un ouvrage. Les pages sur Marx lui-même (pp. 329-335) seraient peut-être plus discutables : n'y aurait-il pas avantage à distinguer d'une part le refus de ce qu'il y eut d'anti- ou d'extra-socialiste dans les christianismes officiels (d'Allemagne, d'Angleterre ou de France) et d'autre part le refus de ce qu'il y eut de pro-chrétien dans certains socialismes d'alors, presque tous d'ailleurs... La génétique de l'athéisme demanderait cette précision au terme de laquelle, après tout, Marx fut l'artisan d'une réelle clarté dans des problématiques étrangement ambiguës. La conclusion (pp. 352-355) sur l'acculturation du marxisme en positivisme scientiste est certainement valable aussi longtemps que l'investigation scientifique marxiste sur la religion demeure bloquée dans la prévision de l'éviction du fait religieux, par le pur et simple développement des sciences de la nature et de leur application dans la vie industrielle. Mais est-il exclu qu'une science de la religion prenne place comme science humaine spécifique dans une épistémologie marxiste ? Certainement pas, et Marx comme Engels offrent de quoi dépasser ce qui demeure souvent en effet une idéologie de propagande. Autre question, connexe d'ailleurs, les investigations des historiens sociaux soviétiques n'offrent-elles pas, d'ores et déjà, des échantillons d'une telle discipline appliquée à l'une ou l'autre phase des religions chrétiennes ou non chrétiennes ? Christianisme primitif (N.B. Ranovitch), hétérodoxie médiévale et réforme (M. M. Smirin), par exemple ? On souhaiterait qu'une enquête, basée sur la possibilité de larges échanges culturels, nous instruise sur ce qui, tout en étant du domaine de la recherche spécialisée, n'en relève pas moins indirectement de l'idéologie présente ou à venir.

L'autre contribution est celle, normative, du théologien. Celui-ci semble en effet, ici ou là, reprendre à son compte, avec bien des nuances d'ailleurs, l'interprétation souvent avancée aux termes de laquelle le marxisme serait une religion retournée : « acte de foi renversé... l'athéisme marxiste est lui-même une foi... (p. 354), « adhésion inconditionnelle en une foi au communisme comme sauveur de l'humanité... » (p. 355). Et il conclut à « l'impossibilité totale de tout socialisme marxiste chrétien... » (p. 510). La reconnaissance de cette impossibilité est une remarque salutaire, et devrait bien, une fois pour toutes, éliminer toute nostalgie d'une concordisme entre les deux univers mentaux. Ceci dit, il existe une autre question : cette contradiction est-elle stérile ou féconde ? Et ici naissent des problématiques multiples : domaines d'application respectifs du marxisme et du christianisme, ressources offertes par l'évolution et la différenciation historiques de l'un et l'autre pour l'éventuelle délimitation de ces deux domaines, distinc-

tion entre ce qu'il y a respectivement de **contradictoire** et ce qu'il y a d'**étranger** dans leurs épistémologies, distinction des contenus de la contradiction théorique et des conditions de la coexistence pratique, possibilités de contributions respectives, ou de débats mutuels dans l'élaboration d'une science des rligions, etc.

L'auteur est trop averti pour esquiver ces éventualités, et la participation qu'il nous offre grâce à sa si remarquable — et si rare — connaissance de l'idéologie soviétique est déjà d'ailleurs un élément positif dans l'amélioration des rapports ou des échanges entre le marxisme qu'il présente, et le christianisme qu'il ne cesse de représenter. Mais sur la thèse d'un marxisme-foi ou d'un marxisme-religion greffée d'une manière souvent adventive sur son exploration essentielle, il en dit trop ou trop peu. Un traitement valable ne pourrait ressortir que d'une investigation sociologique sur les conditions individuelles ou collectives pour y déceler éventuellement soit l'intégralité d'adhésion, soit le mode de certitude par procuration qui sont l'endroit et l'envers d'une « foi »..., soit un type de ferveur globale apparentée à une ferveur religieuse, du genre de celle soulignée par M. Dommanget dans la tradition socialiste de la fête du travail, soit, s'il y a lieu, un « fétichisme », sous-produit d'une acculturation irrationnelle d'un rationalisme marxiste, éventualité confirmée par plusieurs analyses récentes et certaines notoires. Mais dès lors, on puet se le demander, ce mode de réduction — à supposer qu'il se justifie par un équipement sociologique suffisant — n'impliquerait-il pas un choc en retour sur les types de genèse ou les types de « fétichisme » immanent à des univers culturels ou mentaux proprement religieux, y compris certains de ceux qui se réfèrent au christianisme ?

H.D.

157 CHATTERJI (U.).

Comprendre la religion hindoue. Paris, Olivier Perrin, 1955, 114 p.

Ce livre n'est pas une étude sociologique, mais un témoignage émouvant dont le sociologue pourra tirer grand profit. Témoignage sur la spiritualité et même, peut-on dire, sur la piété hindoue plus que développement d'idées philosophiques. L'unité de la vie religieuse hindoue est décrite du dedans, sans pour autant négliger le pluralisme qui fait partie de son être même. Les grandes directions de la spiritualité hindoue, qui forment des sortes de dénominations, au sein d'une tradition religieuse unique, sont présentées sucessivement : vishnouisme, shivaïsme, sakhtisme, par quelques textes ou faits marquants plutôt que par des analyses systématiques. L'idée de la relativité des formes religieuses et de la variété des manifestations du divin domine.

F.A.I.

158

Church of England. Guide to the religious communities of the Anglican communion. (Eglise d'Angleterre. Guide des communautés religieuses anglicanes), nouv. éd. revue, Londres, Mowbrays ; New-York, Morehouse Graham, 1955, 140 p.

Bref historique des communautés anglicanes à travers le monde.

J.A.J.

159

Church of England. Moral Re-Armement : a study of the Movement. (Eglise d'Angleterre. Réarmement moral : étude du Mouvement), Social and Industrial Council of the National Assembly, Londres, Church Information Board, 1955, 48 p.

Etude de la structure, du but et de la théorie sociale du Réarmement Moral ; psychologie du renouveau d'un groupe. Analyse intéressante.

160

Church of Scotland. The Church face the challenge : the report of the Church of Scotland commission on Communism. (L'Eglise face au défi : rapport de la commission de l'Eglise d'Ecosse sur le communisme), Londres, Longmans Green, 1955, 124 p.

Examen de l'attitude chrétienne vis-à-vis de la situation mondiale ; les solutions positives apportées par le christianisme. Affirmation que la réponse au défi communiste doit se placer sur le terrain théologique et sociologique. L'étude rapporte maints faits sociologiques peu connus ; point de vue original.

J.A.J.

161 CREEL (H.G.).
La Pensée Chinoise de Confucius à Mao-Tse-Toung. Paris, Payot, 1955, 294 p. Traduction française. (Texte original en Anglais publié par The University of Chicago Press, 1953).

Aperçu de la Philosophie chinoise de l'antiquité jusqu'à l'avènement du communisme, comportant treize chapitres principaux dont le dernier relate le succès foudroyant du communisme en Chine. L'auteur a voulu faire une comparaison entre le Bouddhisme et le Communisme. Il nous montre que si autrefois le Bouddhisme a triomphé du Confucianisme, c'est grâce à un concours de circonstances (désordre et misère). De nos jours, aussi, si le communisme a pu remporter la victoire, ce n'est pas seulement par suite de la propagande soviétique et de la misère quasi endémique en Chine, mais bien par ce que les dirigeants communistes ont su parfaitement tenir compte du comportement général des Chinois. Le problème pour l'homme occidental est actuellement de bien connaître l'âme et la philosophie chinoises pour ne pas avoir à déplorer de ces agissements qui vexent et blessent la fierté et la sensibilité chinoises.

N.T.H.

162 DAVEY (C.J.).
The Methodist story. (Histoire du Méthodisme), Londres, Epworth Press, 1955, 191 p.

Ouvrage de vulgarisation sur la naissance et le développement du méthodisme.

163 DELAVIGNETTE (R.).
Birama. Paris, Gallimard, 1955, 175 p.

(138) ANDREU (P.).
Grandeurs et erreurs des prêtres ouvriers. Paris, Amiot-Dumont, 1955, 271 p.

Toute une littérature s'est déjà épanouie autour des prêtres-ouvriers, dans les genres les plus divers (édification, reportage, roman, essai, théâtre...), mais aucun ouvrage n'a encore tenté l'analyse sociologique de ce phénomène. Celui de P. Andreu n'apporte pas d'éléments nouveaux au recueil de documents dont il est manifestement la réplique (**Les prêtres ouvriers,** paru peu auparavant aux Editions de Minuit) : du moins lui saura-t-on gré de son irénisme. L'essai de R. Delavignette, fils d'ouvrier et administrateur des colonies, est sans doute le plus profond et le plus délicat qu'il soit donné de lire, même à qui n'en partage pas toutes les vues. L'auteur, se penchant sur sa double expérience, découvre la similitude des conditions faites à la foi religieuse dans les pays les plus dissemblables par l'expansion industrielle.

E.P.

164 DELLEPORT (J.J.).
De priesterroepingen in Nederland. Proeve van een statistisch-sociografische analyse. (Les vocations sacerdotales aux Pays-Bas. Résultats d'une enquête statistique et sociographique), La Haye, Société d'Editions Pax, 1955.

Thèse très documentée sur le recrutement du sacerdoce catholique en Hollande depuis un siècle, dont l'auteur commence par étudier la courbe d'évolution. Il constate ainsi la forte prédominance actuelle des religieux et des missionnaires sur le clergé diocésain, la progression du recrutement entre les deux guerres mondiales où il atteint son maximum, l'importance des facteurs sociaux dans la détermination de la vocation individuelle et du « besoin de prêtres ».

Laissant de côté, trop rapidement à notre gré, cette féconde notion de besoin, c'est à la sociogenèse des vocations qu'il consacre sa deuxième partie. Ses conclusions se fondent sur le dépouillement de 25.000 fiches établies sur les années 1930-1950, dont il étudie la distribution géographique, sociale et familiale, un chapitre étant réservé aux vocations tardives. Il est inutile de souligner l'intérêt de ce tableau d'ensemble. Regrettons — l'avenir peut y porter facilement remède — une exploitation trop exclusivement sociographique de la documentation, alors que l'auteur dispose de tous les éléments soit pour une série d'études monographiques plus approfondies, soit pour un travail comparatif avec les données déjà rassemblées par ailleurs.

E.P.

165 DEMPSEY (J.).
Mission on the Nile. (Mission sur le Nil), Londres, Burns and Oates, 1955, 247 p.

Rapport d'activité missionnaire dans le Haut Soudan ; nombre considérable de documents de première main sur le peuple Shilluk.

J.A.J.

166 DEROGY (J.).

Des enfants malgré nous. Paris, Ed. de Minuit, 1956, 254 p. (Préface du Dr M.A. Lagroua Weill-Hallé).

Un reportage sérieux, courageux, informé, sur un délicat problème social lourd de résonances religieuses : la grossesse inattendue et sa conséquence, la maternité refusée. Les faits sont massifs, les expériences nationales diverses, l'argumentation de l'auteur pressante et hardie, ses raisons d'écrire pratiques. Ceci dit, on ne peut manquer, en le lisant, d'évoquer l'immense domaine des relations entre sexualité et religion que les sociologues ont quasi abandonné aux psychologues, aux ethnologues et aux littérateurs. La connaissance précise des conduites et des attitudes sociales à motivations chrétiennes devant chacun de ces problèmes serait déjà d'un grand apport à une sociologie religieuse. Mais surtout aucun de ces problèmes ne peut être étudié isolément (ceux de l'avortement et de la contraception en particulier, puisque c'est d'eux qu'il est ici question), sans être replacé dans une discipline religieuse d'ensemble dont les arrières-plans sociaux et les sources idéologiques sont aussi complexes que peu étudiés.

E.P.

167 DESQUEYRAT (R.P.A.).

La crise religieuse des temps nouveaux. Paris, Spes, 1955, 348 p.

La situation religieuse actuelle paraît à l'auteur caractérisée par un double phénomène : la crise généralisée qui atteint toutes les religions, le renouveau qui se manifeste chez une élite au sein de chacune d'elles. De cette situation, il pense que les catholiques français, pour se limiter à eux, ont rarement su prendre une mesure juste et rigoureuse, accusant trop étroitement les attitudes collectives de leurs contemporains ou les courants idéologiques de l'époque, au lieu de se rendre compte qu'ils vivaient dans une civilisation en pleine transformation. Il cherche donc à leur communiquer la confiance qui naît de cette intelligence, malgré son bilan pessimiste, laissant à d'autres le soin de formuler des consignes d'action.

Sa réflexion s'appuie sur des faits bien connus des sociologues. Pourquoi faut-il qu'elle reste si volontiers allusive au lieu de cerner vigoureusement son objet, qu'elle accumule des notations de détails au lieu de saisir un processus d'ensemble ? La civilisation de demain ne se caractérisera pas spécifiquement par le triple sentiment de la nature, de soi et des autres ; et les noms concrets des difficultés que nous connaissons aujourd'hui ne sont pas déracinement, crise de croissance, progrès de l'esprit humain, structures avilies et avilissantes.

L'auteur tend à majorer fréquemment l'importance des facteurs démographiques, pourtant délicats à manier : « Le déclin de tel ou tel parti politique français a pour cause première évidente la dénatalité, qui sévit chez ses adhérents » (p. 343). En revanche, il se fait une idée bien étroite de ce qu'il est convenu d'appeler les facteurs économiques, et l'importance de l'évolution des techniques ne retient pas son attention ; il ne montre pas le lien qui unit ces transformations matérielles aux transformations idéologiques, et celles-ci aux transformations psychologiques sur lesquelles il concentre son intérêt. Cette façon de voir est-elle sans effet sur le raisonnement ? « Le complexe d'infériorité de l'ouvrier français s'est transformé en ressentiment... Le prolétaire est révolutionnaire parce que le patron est conservateur... C'est dans la conscience et non dans l'économie qu'il faut chercher d'abord la cause de l'insécurité ouvrière » (pp. 105-107). La conséquence la plus grave, c'est que nous sommes privés de la confrontation que le titre donnait à espérer et qu'exigeait la constatation initiale. Nous souhaitons qu'un jour l'auteur aborde de front ces redoutables problèmes auxquels le préparent son information et son autorité.

Retenons pour le travail sociologique cette suggestion : « L'intérêt du renouveau catholique français est moins dans ses effectifs que dans les prototypes de vie religieuse qu'il essaie de mettre au point » (p. 233).

E.P.

168 DESROCHE (H.).

Les Shakers américains. Paris, Editions de Minuit, 1955, 330 p. (Ouvrage publié avec le concours du C.N.R.S., Bibliothèque internationale de sociologie de la coopération).

Un ouvrage d'une richesse parfois déconcertante, exhumant, pour le traiter

d'une façon originale, un matériel considérable sur lequel l'attention n'avait guère été attirée jusqu'ici en France. L'auteur a choisi l'une des nombreuses « sectes » issues de la Réforme en premier lieu pour la nature de sa dissidence, en second lieu pour le nombre et la longévité de ses communautés.

Le Shakerisme est apparu vers 1740 dans le prolétariat naissant du Lancashire (Angleterre), dont il exprime à sa façon les aspirations et la révolte contre l'ordre établi aussi bien économique que religieux. Ce double rejet à partir d'une perception religieuse de la situation concrète vécue par ses membres, finement analysée, les amènent à se constituer en « contre-église » et en « anti-monde ». Dès lors il devenait intéressant de suivre leur expérience, leurs efforts d'organisation propre, les phases de leur développement, leurs difficultés aussi et leurs contradictions, et plus encore de replacer cette expérience dans toute cette fermentation qui marque la première moitié du XIX[e] siècle, où ne cessent d'interférer les courants présocialistes soucieux de références chrétiennes.

C'est donc un monde peu connu qui se trouve ici décrit et dont les mécanismes sont soigneusement démontés. Les Shakers se situent à la charnière de la secte et de la coopération. L'auteur a justement élargi cette problématique, en situant l'une et l'autre par rapport au christianisme et au socialisme. Ainsi a-t-il pu analyser l'évolution d'une conscience religieuse collective en fonction non seulement de ses multiples conditionnements, mais aussi de l'insuffisante maturation de ces conditionnements. Peut-on dire d'ailleurs que cette « hésitation entre un renouvellement ecclésial et une sociologie réformiste » soit propre au shakerisme ? Ce cas, privilégié par certains de ses aspects, typique par beaucoup d'autres, s'inscrit dans un processus plus général dont l'étude est l'une des tâches actuelles d'une sociologie des religions.

E.P.

169 DEZ (André). « L'idée de Dieu et ses conséquences ». **L'Age Nouveau,** n° 90, janvier 1955.

La Revue « L'Age Nouveau » avait ouvert en décembre 1951, sous la direction d'André Dez, une enquête sur « L'idée de Dieu et ses conséquences ». Sur 700 témoignages reçus, elle en avait déjà publié une centaine ; elle en publie ici soixante-dix autres, en même temps qu'elle propose ses conclusions.

Il était plusieurs méthodes possibles : au sondage, qui suppose un étalonnage des milieux interrogés et des questions posées, et qui compense par le nombre le simplisme des réponses, on a préféré en matière aussi nuancée l'enquête qui soumet des thèmes à la réflexion de sujets dont la représentativité n'est pas initialement définie. L'esprit de cette enquête est défini par deux propos d'Alain : « Savoir ce que je dis... », et : « Un nouvel âge où l'on ne réfute personne, ce qui ouvrira à tous le chemin de penser... ». Enfin six questions déterminent son objet.

Parmi les réponses, il en est de très suggestives ; mais, malgré le souci de donner la parole à « l'homme de la rue », ce sont en bonne part des intellectuels — professeurs et écrivains — qui ont répondu. Il serait naïf de s'en étonner, mais tout autant de l'oublier au moment de conclure. Or peut-on affirmer que cette affirmation finale : « Dieu : le mot, un pisaller. La recherche, commune », ne vaut pas que pour une certaine élite, qui mériterait d'être définie, soucieuse de dialogue et de purification, adversaire de tout ce qui est scolastique et intégriste, à la conscience et à l'intelligence exigeantes ? Il est frappant qu'on y trouve beaucoup de « théistes » mais aussi de catholiques très orthodoxes qui refusent d'apparaître pour tels.

Nous tenons personnellement ce non-conformisme religieux pour plus significatif que représentatif. Et de ce point de vue il est intéressant que A. Dez rassemble autour de son enquête toutes les manifestations d'actualité qui lui semblent en corroborer l'importance. Mais par souci de profondeur, le questionnaire s'enferme dans l'intériorité personnelle : Quelle idée vous faites-vous de Dieu ? A quoi ce mot correspond-il pour vous ? Quelle importance accordez-vous aux preuves de l'existence de Dieu ? A quoi le sens de Dieu vous paraît-il devoir vous engager ?... Car, en définitive, il ne s'agit ici que des conséquences de l'idée de Dieu tirées pour lui-même par le sujet croyant, et non de cette immense socialisation religieuse qui marque l'histoire et l'activité humaine à tous leurs niveaux. Et c'est pourquoi, pensons-nous, l'intérêt des réponses vient moins de ce qu'elles éclai-

rent une série de questions difficiles, que des questions suggérées par le phénomène qu'elles constituent.

E.P.

170 DIEBOLD (E.). **La pratique dominicale. Carte religieuse du diocèse de Nice.** Nice, Grand Séminaire, 1955, 51 p., polygraphié.

La comparaison frappante de deux cartes : l'une de 1836, l'autre de 1954. Dans la première, les pourcentages de la pratique dominicale vont généralement de 60 à 70 % ; dans la seconde, défalcation faite des « excusés », la moyenne s'établit à 19 %. L'auteur cherche à jalonner ce dépérissement religieux à mesure que se transforme le diocèse et que la montagne est désertée pour les villes de la côte, tandis que la population croît et que le clergé diminue.

E.P.

171 DOMMANGET (M.). **Histoire du premier mai.** Paris, Société d'Editions et de Librairie, 1955, 411 p.

Cette « histoire » n'est pas sans présenter pour une sociologie religieuse, un matériel remarquable à deux titres. D'abord au titre d'une liturgie laïque et de sa sociogenèse : il a été souvent remarqué qu'une liturgie compose la plupart du temps le rythme de la nature et l'événement de l'histoire, et c'est bien ce qui apparaît ici : si l'institution du premier mai est datée par l'événement de 1886 (grève généralisée à Chicago pour l'obtention de la journée de huit heures, massacre, procès et exécution de Parsons, Spies, Engel et Fischer), la date même de ce premier mai n'est pas sans connexion saisonnière : « Le 1er mai a été choisi parce que cette date correspondait en Amérique du Nord, dans la pratique des transactions économiques et des engagements de travail, à la Saint-Jean des campagnes méridionales françaises et la Saint-Martin de certaines contrées, à la Noël d'autres régions... jours fériés qui marquent le commencement de l'année de travail pour le louage des services. » (p. 37). Par la suite d'ailleurs le thème « naturiste » tendra à l'emporter sur le thème « événementiel » dans la célébration de la fête... Cette référence à un conformisme saisonnier avait été indiquée par G. Réville, cité par M. Dommanget. Elle serait confirmée par l'existence ailleurs d'une célébration analogue : on peut penser par exemple à l'existence d'une fête du travail dûment célébrée le 1er mai à Guise, à l'instigation de Godin, le fondateur du Familistère ; celui-ci retenait explicitement le thème naturiste comme justification de la date. Les archives conservent les photographies des autels ou stands d'exposition dressés dans le cœur du Familistère à cette occasion. Et cela bien avant 1886.

Le second titre sociologique de cette histoire est l'interférence de cette liturgie laïque et de la liturgie confessionnelle. M. Dommanget en souligne les phases : réprobation de la première par la seconde, obstruction, puis peu à peu adoption, voire essai de captation. Dans le laïcisme de cette liturgie, l'auteur aperçoit par ailleurs le prolongement ou la survivance des cultes populaires de la Révolution française (rapport des arbres de la Liberté avec les arbres du 1er mai, déjà signalé par l'abbé Grégoire), et une incidence de ce qu'il y aurait de religion dans les socialismes. Ce qui l'amène à souhaiter « qu'on étudie objectivement le socialisme de ce point de vue, comme on a commencé à étudier la religion révolutionnaire » (p. 395). Il se propose d'y contribuer encore en traitant dans un ouvrage annoncé « de la ferveur religieuse touchant le Drapeau Rouge » (p. 397). Signe supplémentaire de ce champ ouvert par une certaine non-religion elle-même à une sociologie de la religion. Il conviendrait d'y revenir...

H.D.

172 DUGUID (J.). **The Blue Triangle.** (Le triangle bleu), Londres, Hodder et Stoughton, 1955, 191 p.

Histoire d'une association chrétienne de jeunes femmes.

173 EATON (Joseph W.). **Culture and Mental Disorders. A Comparative Study of the Hutterites and other Populations.** (Culture et désordre mental. Etude comparative des Huttérites et autres populations), Glencoe (Ill., U.S.A.), The Free Press, 1955, 254 p.

L'essentiel de l'ouvrage rassemble les résultats d'une enquête sur les communautés huttériennes subsistant en Amérique du Nord, après toutes les vicissi-

tudes qui les conduisirent d'Europe Centrale, depuis leur fondation au XVI[e] siècle, en Amérique du Nord (Nord et Sud Dakota) où elles arrivèrent vers 1870, puis à une dispersion au Canada (Manitoba et Alberta) au cours de la première guerre mondiale. L'enquête soutenue par de nombreux organismes (administration, universités, fondations) relève de l'attention croissante apportée par la sociologie nord-américaine d'une part aux problèmes de santé ou de maladie mentales, d'autre part aux incidences religieuses cliniques de ces problématiques, enfin au rôle éventuellement thérapeutique joué par certains milieux de vie et de travail en commun. (Cf. sur ce dernier point une étude récente de **H. Infield,** « Gould Farm, a Therapeutic Cooperative Community ». In : **Cooperative Living,** VI, 3, 1-12). Les Fraternités huttériennes se recommandent en effet aux observateurs par une santé mentale dont la présence dans leur mode de vie semblait contraster avec la présence des déséquilibres engendrés par la civilisation et le mode de vie américains environnants. La distance prise par les Fraternités à l'égard de cet environnement pourrait-elle expliquer cette apparente différence ? C'est à cette question que se consacre avec une grande minutie méthodologique le rapport présenté ici par les deux animateurs de la mission d'études constituée à cet effet, avec l'espérance que l'observation conduite avec la participation des Huttérites eux-mêmes prenne valeur d'une expérien ce de laboratoire. L'observation n'a pas ratifié ces apparences (pp. 229-230). Les conclusions en sont complexes. Concernant la religion : « celle-ci donne à de nombreux huttériens un sentiment de grande sécurité mais elle est aussi responsable d'une haute fréquence de complexes de culpabilité (p. 217). Plus généralement, la corrélation entre santé et désordres mentaux d'une part et religion d'autre part doit être recherchée avec la différenciation non pas par affiliations dénominationnelles, mais par niveaux d'adhésion et de ferveur à l'égard des croyances, quelle que soit leur dénomination.

H.D.

174 EDWARDS (M.L.).

John Wesley and the eighteenth century : a study of his social and political influence. (John Wesley et le XVIII[e] siècle : étude de son influence sociale et politique). Londres, Epworth Press, 1955, 207 pages.

Nouvelle édition revue de l'étude de l'influence de Wesley sur la conjoncture actuelle.

175 EGGENBERGER (O.).

Wie beurteilt man eine Sekte ? (Quel est le critère d'une secte ?), Zurich, Zwingli Verlag, 1955.

Insuffisance, au jugement de l'auteur, des définitions descriptives (historiques ou psychologiques) de la secte, au bénéfice des définitions normatives (bibliques ou théologiques). Prise de position plutôt que contribution positive.

E.P.

176

L'Eglise Réformée de France et le catholicisme français en 1955. Paris, E.R.P., 1955, 47 p.

La brochure contient les deux rapports généraux (A. Gaillard, R. Mehl) présentés au Synode National, et récapitulant les résultats d'une consultation des Conseils presbytériaux et des Synodes régionaux. Le premier rapport a complété cette source par une enquête plus détaillée dans trois catégories de paroisses (grandes villes, forte densité protestante, zones d'évangélisation). Dans les deux rapports les éléments normatifs interfèrent avec les éléments descriptifs pour développer les réserves théologiques de l'E.R.F. vis-à-vis des éventuelles ouvertures du catholicisme à l'œcuménisme. L'importance des textes tient aux analyses des attitudes respectives ou des rapports éventuels entre les deux confessions. On souhaite que le matériel documentaire de la consultation ou des enquêtes soit réuni dans une publication scientifique. A noter particulièrement les réticences du premier rapport sur le statut et le développement de la sociologie pastorale, interprétée comme la rationalisation d'un prosélytisme collectif, devenu ou devenant l'ersatz d'une évangélisation authentique (pp. 16-18). En fin d'ouvrage (pp. 46-47), texte de la Résolution du Synode National sur la « Politique extérieure de l'Eglise Réformée de France vis-à-vis du catholicisme ».

H.D.

177 ELWIN (V.).
The religion of an Indian tribe. (La religion d'une tribu indienne), Bombay-Londres, Oxford Univ. Press, 1955, 597 p.

Etude anthropologique sur les croyances et les pratiques des Saoras d'Orissa, peuple chez lequel s'est développé un sacerdoce différencié : prêtres héréditaires et chamans des deux sexes. Documents intéressants sur le chamanisme.

J.A.J.

178 ETIEMBLE.
Confucius. Paris, Club Français du Livre, 1956, 314 p.

L'auteur, professeur à l'Université de Montpellier, bien au courant de l'évolution de la Sinologie actuelle, se propose de nous donner une vue nouvelle et personnelle sur la vie et l'œuvre de Confucius. L'essentiel de son travail consiste à « démystifier » Confucius et a détruire les légendes qui s'incrustent à la longue sur la vie de ce personnage illustre. L'ouvrage se compose de trois parties principales : « l'héritage, la gestion, et le legs », sans compter les appendices dont une bibliographie assez détaillée mais exclusivement occidentale. L'auteur s'est efforcé de remettre Confucius dans son temps et à sa vraie place, de le réhabiliter aux yeux des gouvernants communistes de la Chine actuelle. D'après lui, Confucius est avant tout un moraliste, un homme plein de bon sens. Ce moraliste est par surcroît doublé d'un sociologue averti qui ne croit d'ailleurs ni à Dieu ni aux démons... Pour ceux qui s'intéressent à la prétendue religion de Confucius, la lecture des chapitres « Conclusions sur Confucius » (pp. 122 et ss.) et « Confucius sur le legs confucéen » est très instructive, et les pages précitées sont souvent pleines de remarques pertinentes.

N.T.H.

179 EUDE (R.).
Histoire religieuse du diocèse de Rouen au XIX^e siècle. 2^e partie : Quelques aspects de la pratique religieuse. Le clergé diocésain. Rouen, Etudes Normandes, 1955, 31 p.

Evolution de la pratique, statistiques du clergé, grandes figures. Une première partie, parue l'an dernier, était consacrée aux archevêques de Rouen (1802-1915). L'ensemble se trouve ainsi faire suite au travail de M. Join-Lambert dont un nouveau fragment vient de paraître dans les **Annales de Normandie,** janv. 1955, pp. 35-49.

E.P.

180 FIRTH (R.).
The fate of the soul, an interpretation of some primitive concepts. (Le sort de l'âme : interprétation de quelques concepts primitfs), Londres, Cambridge Univ. Press, 1955, 46 p.

Débat sur les représentations de la vie future chez différents peuples, en particulier les Mélanésiens ; l'influence du christianisme sur leurs croyances. Ouvrage formellement sociologique.

J.A.J.

181 FREEDMANN (M.).
A minority in Britain. (Minorité en Grande-Bretagne), Londres, Valentine, Mitchell, 1955, 229 p.

Quatre collaborateurs bien informés présentent une étude intéressante de la communauté juive d'Angleterre. Le Dr Parkers s'attache à nombre de problèmes sociaux concernant l'établissement des Juifs en Angleterre ; le Dr Neustatter traite de la question démographique ; les deux autres essais sont consacrés aux aspects majeurs du développement sociologique et de la structure de la société juive en Angleterre.

J.A.J.

182 GINSBURG (C.D.).
The Essenes, their history and doctrines ; The Kabbalah : its doctrines, development and literature. (Les Esséniens, leur histoire et leurs doctrines ; la Cabale : ses doctrines, son développement et sa littérature). Londres, Routledge, Kegan Paul, 1955, 245 p.

Réédition, à la suite des découvertes de la Mer Morte et du renouveau d'intérêt pour les Esséniens, d'un ouvrage publié en 1861, sur l'importance duquel nous reviendrons.

H.D.

183 GOITEN (S.D.).
Jews and Arabs. Their contacts through the Ages. (Juifs et Arabes. Leurs contacts à travers les âges). New-York, Schœken Books, 1955, XIII, 257 p.

S. Goiten élimine toute hypothèse d'une origine commune des Juifs et des Arabes. On a contesté cette élimination (G. Ryckmans in *Orientalia*) : appartenance des Hébreux au milieu linguistique et culturel des peuples dits « sémitiques », affinités de la religion des Hébreux et des religions arabes pré-islamiques ; existence d'un nomadisme juif... Certaines affinités sont d'ailleurs analysées par S. Goiten lui-même : affinité sociale d'un démocratie primitive excluant la différenciation en classes ; affinité religieuse d'un originel particularisme national. Cette rétrospective n'est pas sans incidence sur une double actualité : 300.000 israéliens originaires des pays arabes, 100.000 arabes autochtones demeurés sur territoire israélien.

H.D.

184 GORER (G.). **Exploring English character.** (En explorant le caractère anglais). Londres, Cresset Press, 1955, 483 p.

Analyse d'une enquête, avec échantillon d'environ 11.000 personnes. Documents sur la vie familiale, le mariage, l'amour, l'amitié et les loisirs, l'éducation des enfants ; attitudes vis-à-vis de la police et des lois ; analyse intéressante de la religion et des croyances magiques dans l'Angleterre contemporaine. S'il est permis d'exprimer quelques doutes sur la valeur de l'échantillon choisi, l'analyse prouve une perception aiguë des réalités et l'ouvrage offre un matériel de travail appréciable.

J.A.J.

185 GRANT (J.W.). **Free Churchmanship in England 1870-1940 : with special reference to Congregationalism.** (Clergé des Eglises libres en Angleterre de 1870 à 1940, avec une référence spéciale au congrégationalisme). Londres, Independent Press, 1955, 418 p.

Traite des principaux aspects du sujet pendant cette période, y compris l'influence de la « Nouvelle Théologie », du libéralisme politique et la réaction récente en faveur de la hiérarchie, d'une tradition liturgique et d'une théologie plus proche de la Bible. Bien documenté sur les sources du congrégationalisme, mais peu de matériel sur les autres dénominations non-conformistes.

J.A.J.

186 GREINACHER (N.). **Soziologie der Pfarrei. Wege zur Untersuchung.** (Sociologie de la paroisse. Voies de recherche). Colmar-Freiburg, Alsatia Verlag, 1955, 310 p., cartes, graphiques.

A partir d'une enquête de pratique religieuse faite dans la paroisse St-Cyriaque et Ste-Perpétue à Fribourg en 1954, réflexion sur les recherches de sociologie religieuse : quelques problèmes pastoraux, buts et nécessité des études sociologiques, leur objet. Un chapitre sur l'état des recherches en Allemagne. L'ouvrage reste presque purement descriptif.

O.M.

187 GROVES (C.P.). **The planting of Christianity in Africa. Vol. III, 1878-1914.** (L'implantation du christianisme en Afrique). Londres, Lutterworth Press, 1955, 295 p.

Description intéressante des forces politiques et économiques qui ont joué un grand rôle dans le conditionnement de l'activité missionnaire et ont provoqué une résistance de la part de la population indigène.

J.A.J.

188 GRUNEBAUM (G.E. von). **Islam : essays in the nature and growth of a cultural tradition.** (Islam : essais sur la nature et le développement d'une tradition culturelle). Londres, Routledge, Kegan Paul, 1955, 260 p.

Etude universitaire de la culture islamique et de la conscience qu'en ont les Musulmans. L'auteur débat de l'occidentalisation et des théories culturelles de l'Islam contemporain.

J.A.J.

189 HAINCHELIN (Ch.). **Les origines de la Religion.** Nouvelle édition revue et corrigée. Paris. Editions sociales, 1955, 355 p.

Une première édition avait été publiée sous le pseudonyme de L. Henry en 1935 ; une seconde édition, en 1950, avec une préface de G. Sadoul, et sous le nom de l'auteur, Ch. Hainchelin, mort en 1944, au cours des combats pour la Libération de la ville de Thiers. Déjà, à cette date, l'ouvrage avait été traduit en diverses langues, dont une édition russe. La troi-

sième édition, présentée ici, innove sur les précédentes en ce qu'elle « est précédée de la préface du Professeur Nikolski à l'édition soviétique, et... tient compte des observations qui ont été formulées à l'occasion de cette publication. » (Texte de couverture).

L'attention et l'intérêt portés ainsi à cet ouvrage tiennent à ce que, selon G. Sadoul, « ce fut en France la première application du marxisme à l'étude de la question religieuse » (p. 10), et selon V. Nikolski : « l'un des ouvrages marxistes les plus remarquables sur l'histoire de la religion » (p. 38). En réalité le champ était limité d'une part aux religions dites primitives et plus particulièrement à la discussion des « théories » explicatives de ce primitivisme religieux, d'autre part au christianisme primitif et plus particulièrement à une interprétation sociologique adaptant les observations de F. Engels aux conclusions des « mythologues » préférées à celles des « historicistes ». L'un et l'autre champ sont approchés d'après le matériel historique, ethnologique ou exégétique offert par les investigations contemporaines et ré-interprété en référence à l'hypothèse marxiste exemplifiée par d'abondantes citations des classiques. Qu'on partage ou non cette hypothèse, on pouvait saluer une tentative d'autant plus précieuse qu'elle était plus rare et déplorer ses limites : celles des thèmes de propagande substitués souvent à l'application d'une méthode, celle-ci fût-elle marxiste, dans une approche rigoureuse des contenus.

La valeur de la présente édition réside précisément dans l'amorce d'une telle reconsidération. Celle-ci se traduit par l'amputation de quelques passages dont une comparaison avec les éditions précédentes donnera la liste (pp. 20, 21, 22, 28, 38, 41, 50, 61-62, 63, 68, 71-74, 94, 103, 122-123, 144), tous passages concernant la religion « primitive » et V. Nikolski dans sa préface s'explique sur la nature des « imprécisions ou des erreurs » correspondant à ces suppressions : surestimation du rôle de la pratique religieuse et du culte ; caducité des descriptions sur les stades de développement de la société primitive ; insuffisance notoire des pages consacrées à la religion dans les sociétés antiques..., etc...

La même reconsidération s'accuse sur la partie du livre consacrée au christianisme primitif, bien que le texte (pp. 150-293) soit assez paradoxalement réédité sans modifications ; la nature des remarques faites par le préfacier suggère que celui-ci devrait être soumis à une réforme assez radicale : « Le caractère spécifique des conceptions et des institutions du christianisme qu'Engels considérait comme un élément révolutionnaire dans l'histoire de l'esprit humain n'y est pas souligné » (p. 34) : ce caractère « démocrate-révolutionnaire » que Nikolski propose de substituer ou d'ajouter à l'interprétation de Hainchelin (retour aux anciens mythes et aux anciens cultes agraires) n'est pas lui-même sans poser bien des questions — et qui ne sont pas seulement de vocabulaire — à l'historien et à l'exégète... Comment par exemple sur un tel sujet laisser ignorer l'incidence éventuelle sur le problème du ou des christianismes primitifs, de la découverte des manuscrits de la Mer Morte en cours de déchiffrage ? Mais cette controverse à l'intérieur d'une même méthodologie n'est pas sans utilité et pour la connaissance immédiate de cette méthodologie elle-même et pour les résultats — si lointains fussent-ils — que l'emploi de cette méthode « matérialiste » pourrait donner dans l'approche des faits religieux de l'histoire humaine.

H.D.

190 HALLER (W.). **Liberty and reformation in the Puritan revolution.** (Liberté et réforme dans la révolution puritaine). New-York, Colombia Univ. Press, Londres, Oxford Univ. Press, 1955, 410 p.

Exposé du puritanisme en Angleterre de 1640 à 1649. L'auteur s'intéresse surtout au développement du puritanisme comme dynamisme dans la vie et la pensée sociales.

J.A.J.

191 HARKNESS (G.). **The sources of western culture : from primitive society to the beginnings of Christian ethics.** (Les sources de la culture occidentale : de la société primitive au début de l'éthique chrétienne). Londres, Skeffington, 1955, 276 p.

Ouvrage de vulgarisation sur les sources et le développement des codes moraux.

J.A.J.

192 HART (A.T..)
The eighteenth century country parson (circa 1689-1830). (Le pasteur rural au XVIII[e] siècle, vers 1689-1830). Shrewsbury, Widling, 1955, 176 p.

Exposé intéressant sur la vie, l'histoire et les problèmes des pasteurs ruraux de différentes dénominations en Angleterre pendant cette période. Documents de valeur sur l'économie paroissiale, le rôle et les fonctions du clergé paroissial, de la femme du pasteur, du chatelain.

J.A.J.

193 HAU (C.).
Le Messie de l'An XIII et les Fareinistes. Paris, Ed. Denoël, 1955, 252 p.

Vicissitudes historiques de cette postérité convulsionnaire du jansénisme que furent initialement les groupes Fareinistes. Amplification de l'historiographie existante par recours direct aux documents d'archives. Quelques indications sur les incidences socio-politiques de cet illuminisme : attitude à l'égard de la Révolution française, velléités d'un communisme des biens... Un cadre comparatif aurait nuancé l'ironie d'un anecdotisme par ailleurs brillant et suggestif.

H.D.

194 HAWTHORN (H.B)..
The Doukhobors of British Columbia. (Les Doukhobors de Colombie britannique). Vancouver, Univ. of British Colombia and J. M. Dent (Canada) Ltd, 1955, 288 p.

Etude collective d'un groupe d'anthropologues, sociologues, etc... sur cette secte extrémiste, d'origine paysanne russe ; ses conceptions et ses réalisations, en ce qui concerne la propriété privée, le mariage, l'éducation et le nudisme, l'ont de plus en plus mise en conflit avec les lois civiles.

J.A.J.

195 HEIMANN (E.).
Vernunftglaube und Religion in der modernen Gesellschaft. Liberalismus, Marxismus und Demokratie. (Rationalisme et religion dans la société moderne. Libéralisme, marxisme et démocratie). J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tubingue, 1955, 305 p.

L'ouvrage veut prouver la thèse suivante : la société est fondée par la religion et se maintient par celle-ci, mais elle est divisée par le rationalisme. L'opposition entre religion et rationalisme d'une part, la contradiction à l'intérieur de ce rationalisme d'autre part, ont dominé la société moderne : sans chercher à comprendre ces deux faits on ne peut rien expliquer profondément de la conjoncture politique et économique présente. A partir de là étude des courants de pensée actuels (du marxisme en particulier). Conclusion sur la place de la personne dans la société.

O.M.

196 HERBERG (W.).
Protestant, Catholic, Jew, an Essay in American Religion Sociology. (Protestant, catholique, juif. Essai de sociologie religieuse américaine). New-York, Doubleday, 1955, 320 p.

La situation paradoxale de la religion dans les Etats-Unis contemporains a provoqué de nombreux commentaires européens : dans ce qui constitue, selon les critères usuels, la plus sécularisée des sociétés industrielles, l'affiliation religieuse et la pratique ont augmenté constamment. M. Herberg, un éminent penseur israélite, fait de ce paradoxe la pierre d'angle de son développement.

La thèse de l'auteur est d'abord que s'affilier à un groupe religieux est, dans l'Amérique contemporaine, une manière de s'identifier soi-même en s'identifiant à un groupe, pour une population hétérogène du point de vue ethnique et religieux. M. Herberg rappelle la « loi » promulguée par l'historien Marcus Hansen : « Ce que le fils désire oublier, le petit-fils désire se le rappeler ». Les vagues successives d'immigrants aux Etats-Unis s'attachent à leur religion comme à un moyen pour garder le contact culturel avec leur patrie d'origine et un contact social avec leur parenté ethnique en pays étranger. Le processus d'assimilation éloignait la seconde génération de la première : le rejet de la religion par les fils et filles des immigrants était réellement un rejet de leur particularité ethnique. Mais la troisième génération, sûre de son américanisation et ne se heurtant plus à des barrières ethniques bien solides est retournée vers les églises comme le seul moyen acceptable d'avoir un contact avec son héritage et, pourtant, de rester authentiquement américain.

M. Herberg apporte comme preuve, pour étayer sa thèse, la perte, par les Eglises, de leurs particularités ethniques. La tendance Cahensly dans le catholicisme romain, qui préconisait l'organisation d'une Eglise Catholique ethniquement divisée aux Etats-Unis, a été battue de manière décisive. Le développement de la communauté juive américaine, qui, naturellement, combine appartenance religieuse et ethnique, ne contredit pas, selon lui, sa thèse. Mis à part la situation spéciale du Judaïsme comme religion ethnique, le Judaïsme américain contemporain réunit plusieurs vagues d'immigration ethniquement distinctes : Juifs sephardiques, Juifs allemands, et Juifs des Ghettos d'Europe Orientale.

M. Herberg a pourtant une autre thèse au moins aussi importante. La Religion, en Amérique, a été elle-même américanisée. Les différences réelles entre les groupes religieux, leurs pratiques, leur organisation et leur doctrine ont été soit ignorées, soit supprimées. La doctrine du « God's own country » est devenu un article de la foi nationale : une religiosité extrêmement vague et atténuée est une des composantes de la religion civique des Etats-Unis contemporains. Etre américain et appartenir à une Eglise sont une seule et même chose. Dans ce processus, même le Catholicisme et le Judaïsme sont considérés par une grande partie de la population et par les Catholiques et les Juifs eux-mêmes, comme de simples dénominations de l'unique Religion Américaine.

M. Herberg a des remarques très suggestives sur la manière dont les églises européennes, venant aux Etats-Unis, deviennent des sectes et la manière dont ces sectes, à leur tour, deviennent des dénominations. Il affirme que la distinction classique de Trœltsch entre église et secte ne peut s'appliquer à l'histoire religieuse de l'Amérique. Il reste à se demander, néanmoins, si la religion civile américaine dont il parle n'est pas en train d'assumer les fonctions d'une « église », et d'une église jalouse et intolérante.

L'auteur est très conscient de l'ambiguïté du processus : « La religiosité caractéristique de l'Amérique d'aujourd'hui est très souvent une religiosité sans religion, une religiosité avec un contenu absolument quelconque, voire nul, une manière de sociabilité ou d' « appartenance » plutôt qu'une façon de réorienter sa vie vers Dieu. C'est ainsi une religiosité sans engagement sérieux, sans réelle conviction intérieure, sans authentique choix existentiel ».

Le lecteur européen trouvera dans ce livre non seulement une introduction précieuse à la situation religieuse contemporaine aux Etats-Unis, mais une bibliographie ample et récente. Nous aurions préféré que M. Herberg n'ait pas autant minimisé les conflits religieux aux Etats-Unis. (Il est à signaler que ce livre publié en 1955 ne mentionne pas le rôle des Catholiques dans le McCarthysme.) Et on peut penser, de même, qu'il tend à minimiser la réduction des tensions et des distinctions ethniques, qui s'est produite depuis la fin de l'immigration à large échelle aux Etats-Unis en 1924. Mais nous sommes certainement redevables à M. Herberg de son travail plein d'informations et d'appels à la réflexion.

N.B.

197

Histoire des Religions, publiée sous la direction de Maurice BRILLANT et René AIGRAIN. Paris, Bloud et Gay, 4 volumes parus (300 p. chacun environ), 1953-1955.

Ouvrage destiné au grand public. Il vise à intégrer dans une perspective catholique, les progrès réalisés à ce jour en Histoire des Religions, particulièrement sous l'influence de l'archéologie, de l'ethnologie et de la sociologie : « adaptation sans abdication ». Les préoccupations doctrinales s'affirment dans les premières sections ; le sérieux de l'information est garanti par la qualité et la diversité des spécialistes qui contribuent à l'entreprise.

E.P.

198 HOYLES (A.J.).

Religion in prison. (La religion dans les prisons). Londres, Epworth Press, 1955, 146 p.

Etude intéressante et sérieuse de l'histoire et des fonctions des « religious workers » dans les prisons ; le rôle de l'aumônier. Appréciation de la part prise par la religion à la réforme des prisons, en Angleterre.

J.A.J.

199 HUGHEY (J.D. Jr.).

Religious freedom in Spain : its ebb and flow. (Liberté religieuse en Espagne : ses

flux et ses reflux). Londres, Carey Kingsgate Press. 1955, 211 p.

Analyse historique bien documentée, mais peu élaborée, de l'attitude officielle et de la politique à l'égard des Protestants en Espagne. Les luttes des Protestants libéraux contre l'intolérance.

(Voir n° 60).

J.A.J.

200 HYAMSON (A.M.). **Jews College, London : 1855-1955.** Londres, Jews College, 1955, 128 p.

Exposé approfondi des buts et des réalisations de cette institution, qui reflète la plupart des influences sociales, économiques, théologiques et culturelles qui se sont exercées sur la vie, les coutumes, les attitudes et les croyances juives.

J.A.J.

201 IRIBARREN (J.). **Introduccion a la Sociologia religiosa.** (Introduction à la sociologie religieuse). Madrid, 1955, 222 p.

Les recherches sur la pratique religieuse en Espagne sont encore peu développées. Cet ouvrage ne prétend pas en faire le point, mais les encourager et les faciliter, en s'inspirant des travaux de l'Ecole française et sans craindre de proposer de nombreux exercices pratiques. L'auteur, ancien directeur de la revue **Ecclesia,** est aujourd'hui responsable de *l'Office général d'Information et de Statistique de l'Eglise en Espagne* : on le félicitera de la conception positive de la sociologie qu'il a aussi résolument adoptée.

E.P.

202 JAMES (J.M.). **The nature and function of priesthood.** (Nature et fonction du clergé). Londres, Thames et Hudson, 1955, 336 p.

Enquête anthropologique sur le rôle et la fonction du clergé comme partie intégrante de la société.

J.A.J.

203 JAMMES (J.M.). **Enquête pastorale : Questionnaire pour l'étude d'une paroisse en pays rural,** Mende, Quinzaine catholique du Gévaudan, 1955, 32 p.

Instrument de travail sociographique, à l'usage des enquêteurs paroissiaux.

204 JANIN (R.). **Eglises orientales et rites orientaux.** Paris, Letouzey et Ané, 1955, 548 p., 8 cartes, 8 pl. hors texte.

La dernière édition de cet ouvrage classique remontait à 1933. Bien des changements se sont produits depuis cette date dans la situation des Eglises orientales, orthodoxes et catholiques. L'auteur en a tenu compte dans la mesure où il était possible d'être informé. Il a modifié environ le tiers de son texte, révisé ses statistiques et complété sa bibliographie.

E.P.

205 JOHNSON (E.). **Religious Symbolism.** (Symbolisme religieux. New-York-Londres, Harper and Brothers, 1955, 268 p.

La base de ce symposium inter-confessionnel a été fournie par des conférences données à l'*Institute for Religious and Social Studies* à New-York en 1952-1953. Plusieurs conférences représentent respectivement le point de vue du catholicisme (O.J. Sullivan, J. Lafarge), du protestantisme (M. P. Holverson, S.R. Hopper), du judaïsme (A.J. Heschel, M. K. Kaplan). Autres contributions : celle du théologien bien connu, P. Tillich (*Theology and Symbolism,* pp. 107-116), du psychologue G. Watson (*A Psychologist's View of Religious Symbols,* pp. 117-128) ; celle aussi de D.J. Flaming sur la question des transferts symboliques, comme par exemple celui du lotus dans le symbolisme des christianismes implantés en Asie (*Religious Symbols crossing cultural boundaries,* pp. 81-106). Quatre études enfin sur les divers modes d'expression symbolique : l'architecture par A.A. Dirlam (pp. 129-144) ; la danse à travers le témoignage autobiographique d'un ministre méthodiste, T. Shawn (pp. 145-148) ; la littérature, par N.A. Scott (pp. 159-184) ; le théâtre par M. Wefer (pp. 185-202). La musique avait été étudiée dans une conférence de H. Weisgall (*The use of music in religious liturgy*), mais la rédaction du texte n'a malheureusement pas pu être achevée pour la publication. Des bibliographies généralement intéressantes s'ajoutent à ces études. Un index détaillé termine l'ouvrage.

Du fait même du genre littéraire, et de la responsabilité laissée à chaque auteur de ses propres propositions, il est à peu près impossible de dégager un résultat

d'ensemble, sinon ceux de la difficulté des définitions (symbole ?), et de la diversité des points de vue présentés. Diversité historique : intervention par exemple d'une renouveau liturgique dans la tradition d' « iconoclasme chronique » relevée, après C.G. Jung, dans le Protestantisme (p. 226). Diversité confessionnelle surtout : l'optimisme catholique sur l'avenir de l'expression symbolique religieuse (pp. 219-223) contraste durement avec les rappels judaïques et bibliques sur l'unicité du symbole religieux : « Le seul symbole de Dieu est l'homme, tout homme » (p. 59). « Ce qui est nécessaire n'est pas d'avoir un symbole, mais d'être un symbole » (p. 62), et sur le primat essentiel du méta-symbolisme : « On ne mange pas, on ne dort pas, on ne souffre pas symboliquement » (pp. 66 et 72). « Toute l'histoire des religions est remplie par la lutte entre la poursuite des idoles et le culte de celui dont le nom est ineffable, entre la connaissance symbolique et la compréhension métasymbolique » (p. 77). C'est dire, compte tenu des prémisses dogmatiques à envisager, la richesse ou la pauvreté de l'expression symbolique demeurent ambiguës comme indices de la vitalité religieuse.

H.D.

206 KALLEN (H.M.).

Secularism is the Will of God : an Essay on the Social Philosophy of Democracy and Religion. (Le sécularisme est la volonté de Dieu : un essai sur la philosophie sociale de la démocratie et de la religion). New-York, Twayne Publishers, 1955, 233 p.

Le sécularisme, c'est-à-dire une démocratie politique basée sur un pluralisme religieux serait la volonté de Dieu, en ce sens qu'il correspondrait à la forme la plus haute de l'organisation sociale. La foi qu'il représente est « sociologique » et « méthodologique », et de ce fait n'entre pas en compétition avec la foi « ontologique » ou « théologique ». Mais proclamer ce sécularisme « volonté de Dieu », n'est-ce pas le référer aussi à un statut théologique ?

H.D.

207 KHADDURI (M.). et LIEBESNY (H.J.).

Law in the Middle East. Vol. 5 : **Origin and development of Islamic law.** (Lois du Moyen-Orient, vol. 5 : Origines et développement de la loi islamique). Washington, The Middle East Institut, 1955, 372 p.

Constitution. Bases pré-islamiques et première évolution de la jurisprudence. Nature et origine du Shari'a. Théories légales Shi'i. Lois familiales. Transactions dans le Shari'a. Lois de Waqf. Organisation judiciaire. Développement du Shari'a sous l'empire Ottoman. Majalla. Développement des privilèges judiciaires occidentaux. Conflits de lois ; lois internationales.

J.L.

208

Die Kirche und die Welt der industriellen Arbeit. Reden und Entschliessungen der Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland, Espelkamp 1955. (L'Eglise et le monde du travail dans l'industrie. Conférences et position du synode de l'Eglise protestante en Allemagne, Espelkamp 1955). K. von Bismark, éd., Witten, Luther Verlag 1955, 79 p.

Conférences données par les seuls membres de l'Allemagne de l'Ouest. Point de départ des recherches : les changements de structure apportés dans la vie actuelle par le travail industriel. La place de l'Eglise dans ce monde nouveau.

O.M.

209 KNOWLES (D.).

The religous orders in England. Vol. II ; **The end of the Middle Ages.** (Les ordres religieux en Angleterre. La fin du Moyen-Age), Londres, Cambridge Univ. Press, 1955, 407 p.

Etude non seulement du cadre historique, mais aussi de la structure institutionnelle et de l'organisation des monastères entre 1330 et 1485. Quelques chapitres consacrés à l'économie monastique et aux relations des monastères avec la société, etc... Bien documenté, bibliographie étendue.

J.A.J.

210 KOYRE (A.).

Mystiques, spirituels, alchimistes au XVI^e siècle allemand. Paris, Colin, 1955, 116 p.

Contribution importante à l'histoire des idées philosophiques et religieuses aux premiers temps de la Réforme (C.

Schwenckfeld, S. Franck, Paracelse, V. Weigel). Réunion d'articles parus antérieurement.

E.P.

211 LABBENS (J.). **La pratique dominicale dans l'agglomération lyonnaise.** T. I. : **L'Equipement religieux.** Lyon, Institut de Sociologie (Facultés Catholiques), polygraphié, 1955, 40 p.

Première tranche de l'enquête sur la pratique dominicale, dont le dessein nous avait été indiqué l'année dernière (**Les 99 autres,** Lyon, Vitte, 1954). Ce rapport est avant tout à usage des paroisses en leur fournissant des éléments utiles pour l'interprétation de la pratique à partir de l'un de ses substrats principaux. Il dessine la morphologie du clergé et des lieux de culte lyonnais, ce qui constitue l'élément de base de la vie religieuse de l'agglomération. Statistiques et graphiques du plus haut intérêt.

F.A.I.

212 LABERTHONNIERE (L.). **La notion chrétienne de l'autorité.** Œuvres publiées par les soins de L. Canet. Paris, Vrin, 1955, 283 p.

L'édition des œuvres de Laberthonnière n'en est encore qu'à mi-course et il convient sans doute d'attendre son achèvement avant de tenter sur elle une réflexion d'ensemble. Le titre du présent ouvrage a été choisi par l'éditeur, mais l'ouvrage lui-même avait été élaboré par l'auteur à partir de conférences faites à un auditoire protestant, sur l'invitation du Pasteur Bœgner. Il s'agit d'une ecclésiologie qui n'est pas sans incidence sociologique, dans la mesure même où elle entend définir l' « ecclésialité » selon un schéma apparenté à la conception orthodoxe d'une unanimité intrinsèque (sobornost) réfractaire à l'intervention d'un autoritarisme. A une socialisation étatique, à une organisation centralisée du dispositif ecclésiastique, « mondanisation » du royaume de Dieu, la pensée de Laberthonnière oppose une éventuelle ecclésialisation des sociétés humaines par le biais d'un œcuménisme où il se retrouve en communion avec le Dr Söderblom, comme en témoignent les lettres citées (pp. 63 et ss.). Le document a par ailleurs valeur autobiographique pour une éventuelle psychologie de la « résistance » spirituelle (le « protest within » cher à J. Wach). L'éditeur assortit le texte d'un important avertissement (p. 54) et de nombreuses notes, ainsi que d'un complément manifestant « le rapport étroit » qui unit la pensée de Laberthonnière à l'essai de V. Lovsky sur la **Théologie mystique de l'Eglise d'Orient.** Ces commentaires sont généralement des annotation historiques et exégétiques des textes, mais aussi souvent des amplifications et des plaidoyers latéraux. Enfin faculté avait été donnée par l'auteur à l'éditeur « d'atténuer, le cas échéant, la vivacité de la forme sous la condition expresse que la pensée ne fût aucunement altérée » (p. 53). L. Canet tient à avertir qu'il en use « rarement et avec discrétion ».

H.D.

213 LANDIS (B.Y.). **Yearbook of American Churches for 1955.** (Annuaire des Eglises américaines). National Council of Churches of Christ. In U.S.A. 1954, 322 p.

Vingt-troisième livraison de l'Annuaire commencé en 1916 qui d'abord doubla, puis remplaça la collection de « Religions Bodies », eux-mêmes consécutifs aux rubriques de statistiques religieuses incluses, irrégulièrement d'ailleurs, dans les recensements du XIX^e siècle. On aurait là sans doute la plus longue série de statistiques religieuses, si les critères d'établissement avaient été d'une part **homogènes,** d'autre part **différenciés,** ce qui n'ayant pas été le cas confère une certaine relativité aux comparaisons de longues série (cf. tableaux du « church membership » de 1850 à 1953, pp. 288-289). On sait que les confessions chrétiennes accusent régulièrement une croissance du pourcentage de leurs membres dans la population totale et cette croissance est confirmée ici pour la période de 1926 à 1953 : de 27 % à 35, 1 % pour l'ensemble des dénominations protestantes, de 16 % à 19,8 % pour le catholicisme (p. 291). Ce bilan appellerait une investigation méthodologique dont d'ailleurs les amorces existent dans plusieurs études nord-américaines, qui feront l'objet d'une note ultérieure (Vg. § supr. W. Herberg). Un court paragraphe (p. 291) fait état d'un sondage (de 1954) de l'**American Institute of public opinion,** de Princeton, sur la pratique religieuse (« *church attendance* »). Il donnerait un pourcentage de

pratiquants de 72 % chez les catholiques, de 40 % chez les protestants. Comme l'a souligné souvent le Pr Léonard, la valeur critériale de la pratique n'est absolument pas comparable dans les deux confessions, et ce n'est pas la moindre infirmité de ce genre de comparaison. D'autres sondages du même genre avaient été cités dans l'Annuaire de 1953. — Une intéressante enquête sur les revenus comparés (et indexés) des ministres épiscopaliens, presbytériens, congregationnalistes, manifesterait un niveau de vie inversement proportionnel à la hiérarchisation ecclésiastique (pp. 291 et ss.). — L'ensemble des statistiques produites (pour des années variables qui peuvent remonter à 1936) est présenté dans les rubriques devenues classiques : effectifs, bâtiments ecclésiastiques, Ecole du Dimanche (maîtres et élèves) et clergé (ordonné ou en charge).

H.D.

214 LAWSON (J.). **Green and pleasant land.** (Pays vert et agréable), Londres, S.C.M. Press, 1955, 127 p.

Etude faite par un ministre méthodiste, des différents aspects de l'œuvre de l'Eglise et des relations entre les Eglises dans une région rurale d'Angleterre.

J.A.J.

215 LE BRAS (G.). **Etudes de Sociologie Religieuse.** Paris, Presses Universitaires de France (Bibliothèque de Sociologie contemporaine), t. I, 1955, IX-396 p. ; t. II, 1956, 423 p.

L'**Introduction à l'Histoire de la Pratique religieuse en France** (Paris, Presses Universitaires, t. I, 1942 ; t. II, 1945) étant épuisée, les articles de l'auteur étant dispersés dans un très grand nombre de revues, nombreuses étaient les demandes pour une présentation systématique des œuvres sociologiques de G. Le Bras. Il ne s'agit pas ici d'un recueil complet, mais de la reconstitution des étapes de sa pensée à travers les principaux textes. Le premier tome : « Sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes française » débute par l'appel lancé en 1931 dans les colonnes de la **Revue d'Histoire de l'Eglise de France** pour une vaste enquête à la fois historique et géographique, sur la pratique en France, avec ses différents niveaux. L'histoire de la pratique se confond en partie avec celle des institutions qui la commandent et la contrôlent, mais l'accent est mis sur le peuple chrétien et non sur l'énonciation abstraite des règles. Les documents sont soigneusement inventoriés et les possibilités de l'investigation s'avèrent immenses. Les concours, d'abord maigres, se multiplient : les « Notes de Statistique et d'Histoire Religieuses », en font foi. Puis vient la première synthèse, d'abord ébauchée dans les **Annales Sociologiques,** puis développée dans l'**Introduction** dont les principaux passages sont reproduits. La notion de pratique se systématise ; ses vicissitudes, son rôle religieux, social, historique, se précisent pour constituer le noyau de la « civilisation des pratiquants ».

Mais le cadre des campagnes vient à être dépassé et le tome II : « De la morphologie à la typologie » nous introduit dans la vie religieuse beaucoup plus complexe, mais non moins contrastée des villes. De nouvelles enquêtes, dirigées ou au moins inspirées par l'auteur viennent apporter des méthodes nouvelles permettant de percer l'anonymat de la masse urbaine : la statistique religieuse fait un nouveau bond qui, à son tour, permet d'apercevoir des lignes de clivage essentielles, topographiques et socio-professionnelles. Mais alors, la notion de « pratique » devient trop étroite et demande à prendre place parmi les multiples signes de la **vitalité** religieuse. Tel est le message des articles parus dans les **Cahiers Internationaux de Sociologie** et dans la **Revue d'Histoire de l'Eglise de France,** déjà citée.

Le cadre s'étend encore. L'auteur se trouve en relation avec les multiples tentatives, partiellement inspirées par son exemple, d'études du catholicisme dans les divers pays du monde. Ainsi est-il amené à une réflexion générale introduisant les Actes de la conférence de Breda (**Lumen Vitæ,** 1951). Peut-on aller plus loin et étendre la comparaison aux diverses religions du monde ? Certes, les méthodes utilisées pour le catholicisme ne peuvent être transposées telles quelles, mais insérées dans une problématique plus générale. Tel est le thème du dernier chapitre : « Pour une enquête sociologique sur toutes les Religions ». Cette problématique prend la forme d'un questionnaire proposant une typologie autour des

préoccupations qui se portèrent sur le catholicisme : dépasser le plan des doctrines et, plus généralement, des **systèmes,** pour atteindre la trame même de la vie religieuse et son pouvoir de pénétration et d'entraînement. Cette tâche, l'auteur sait qu'il ne peut l'assumer tout seul. Aussi fait-il appel aux spécialistes des diverses religions pour la mener à bien. Le cadre des présentes **Archives** peut être un de ceux où elle pourra trouver à s'exprimer.

F.A.I.

216 LE BRAS (G.). **Prolégomènes.** Tome I de l'**Histoire du Droit et des Institutions de l'Eglise en Occident,** publiée sous la direction de G. Le Bras. Paris, Sirey, 1955, 272 p.

Ce volume, en introduisant une série historique, trace la voie dans laquelle celle-ci va s'engager. Etude des formes juridiques de la vie de l'Eglise, certes, mais « chacune de ses institutions est à la fois sociale et juridique, gouvernée par la théologie, servie par la liturgie » (p. 5). Aussi, loin d'être pure érudition ou pure systématique, l'étude du droit canon doit-elle d'une part baigner dans la vie de l'Eglise pour en dégager la finalité interne, d'autre part marquer les déterminations sociales. La première partie, « speculum juris » montre « comment se fait le droit et comment il devient harmonie », ce qui implique évidemment la mise en évidence des difficultés et des grincements. « Concordia discordantium », la deuxième partie, s'attachera précisément à marquer l'opposition des tendances unitaires et particularistes. Quant à la troisième partie, « Fortuna legum », c'est le résultat de ces actions qu'elle nous présente, à la fois du point de vue de la société religieuse et de leur « retentissement dans tout l'ordre humain ». C'est ici que le système est présenté dans son état achevé (au moins actuellement). La double insertion que nous avons signalée conduit sans doute, par la vertu de la systématisation, à un mixte de l'objectif et du normatif. Mais ouvrage d'un canoniste sociologue, la préoccupation de la relativité sociale y est toujours présente en sorte que le plus souvent le normatif se mue en fonctionnel.

F.A.I.

217 LEBRET (L.J.). **Guide pratique de l'enquête sociale.** T. III. **L'enquête urbaine : l'analyse du quartier et de la ville.** Paris, Presses Universitaires de France, 1955, 188 p.

La vie religieuse tient ici beaucoup moins de place que dans le tome II consacré à l'enquête rurale. Voir Section U3 KIV. Les fiches d'enquête proposées sont reprises de l'**Outil de Sociologie Religieuse.**

F.A.I.

218 LECHNER (J.M.). **Le christianisme social de Jean Calvin. Communication faite devant la section des sciences sociales et politiques d'archéologie et d'histoire de l'Institut National Genevois.** Genève, Labor et Fides, 1955 20 p.

Brève analyse des institutions ou propositions socio-ecclésiastiques de J. Calvin (diaconat, travail social, conception de la communauté chrétienne) comme antécédents éventuels et indirects du Christianisme social. Pour une analyse plus élaborée, on pourra se reporter à W.A. Mueller : **Church and state in Luther and Calvin,** Nashville-Tennessee, Broadmann Press, 1954, 183 p.

H.D.

219 LEONI (A.). **Sociologia religiosa e Azione pastorale.** (Sociologie religieuse et action pastorale), Rome, ICAS, Edizioni dell' Ateneo, 1955, 122 p.

Initiation aux enquêtes de pratique religieuse dont l'auteur pense qu'elles doivent être éclairées par une enquête sociale parallèle. Une première partie s'attache à réfuter les objections adressées à la sociologie religieuse : objections selon lesquelles elle abolirait le caractère surnaturel du christianisme, naturaliserait l'apostolat, conduirait au déterminisme, compromettrait la pureté du sacerdoce dans l'étude de problèmes matériels, éloignerait du concret par l'emploi de la statistique, découragerait les bons et ferait le jeu des adversaires en divulgant ses résultats. Ces critiques s'attirent ici leur réfutation : laquelle, venant à la suite de cet exposé, constitue un document de première valeur par le conflit de mentalités qu'elle évoque. Par là l'étude ouvre la voie à de nouvelles et fécondes recherches.

E.P.

220 LEPROUX (M.). **Médecine, magie et sorcellerie. (Contribution au folklore charentais : Angoumois, Aunis, Saintonge).** Paris, P. U. F., 1954.

Premiers résultats d'une longue enquête folklorique au pays charentais : région saintongeaise, région augoumoisine, région confolentaise. Régions pour chacune desquelles l'auteur évoque les travaux antérieurs. Dans la première partie : **Médecine et remèdes populaires** : nomenclature alphabétique des maladies traitées par les remèdes populaires. Un chapitre spécial, (pp. 133 et ss.) est consacré aux « **Panseurs et toucheurs** », avec la thérapeutique employée dans les principales affections traitées par eux. Un dernier chapitre (pp. 185 et ss.) traite de la « **Magie et sorcellerie** » : ses origines, le diable, le sorcier, l'envoûtement et la suggestion, le mauvais œil, etc... Quelques pages finales (273 et ss.) sur l'Eglise et la sorcellerie esquissent quelques comparaisons ou parentés entre certaines pratiques religieuses et des procédé signalés aux chapitres précédents. L'érudition acquise est certaine, et comme le remarque le préfacier (A. van Gennep), les matériaux étaient pour la plupart antérieurement inconnus. Certains sont des observations directes, beaucoup sont des souvenirs recueillis, le tout livré à l'état brut. La précision porte surtout sur la localisation des zones folkloriques. Un autre ouvrage du même auteur est annoncé : « Dévotions et saints guérisseurs », également dans le cadre de sa contribution au folklore charentais.

H.D.

221 LE THANH KHOI (G.). **Le Viet-Nam. Histoire et Civilisation.** Paris, Editions de Minuit, 1955, 600 p.

L'auteur a voulu donner, à la lumière des récentes découvertes archéologiques, historiques, linguistiques et philosophiques, une somme de connaissances précises et scientifiques sur le Viet-Nam depuis son origine jusqu'à nos jours. L'ouvrage est assez volumineux (600 pages dont 100 pages d'index, de cartes et de bibliographie), et se compose essentiellement d'une longue introduction et de l'histoire proprement dite du Viet-Nam (dix chapitres). Les divisions sont à peu de chose près les mêmes que celles faites par d'autres auteurs sur l'Histoire du pays. Seul le X[e] chapitre (Le Viet-Nam nouveau) demande plus d'attention ; l'auteur y expose son propre point de vue — lequel peut être discuté — et son interprétation des faits d'actualité. En ce qui concerne les religions, on lira avec intérêt les quelques chapitres sur l'introduction du bouddhisme en Annam (p. 106), son développement (p. 127), son apogée (p. 152), etc... On regrette que l'auteur n'ait pas donné de détails sur les autres cultes foncièrement vietnamiens (par exemple, le culte des grands hommes, le culte des Esprits). Toutefois pour ceux qui s'intéressent à l'histoire du Viet-Nam et qui en veulent la mise au point la plus récente, la lecture du livre ne manque pas d'intérêt. Ils seront aidés par de nombreux tableaux chronologiques détaillés et succints placés à la fin du volume.

N.T.H.

222 LIN WU-CHI. **A short history of Confucian philosophy.** (Brève histoire de la philosophie confucianiste), Londres, Penguin Books, 1955, 110 p.

Appréciation de la situation du confucianisme en Chine aujourd'hui : introduction d'une forme « désacralisée » de cette religion pour l'adapter aux changements de la société chinoise.

J.A.J.

223 LIPMAN (V.O.). **Social history of the Jews in England, 1850-1950.** (Histoire sociale des Juifs en Angleterre, 1850-1950), Londres, Watts, 1955, 200 p.

Enquête sur les origines et les antécédents de la communauté juive ; documents très intéressants sur son développement et son intégration à la société anglaise. L'auteur s'attache particulièrement à l'étude de la structure de la communauté, sous la direction du Grand Rabbin et d'une Commission de Délégués ; il montre les difficultés à transmettre l'enthousiasme religieux des générations anciennes aux plus jeunes, beaucoup plus intégrées à la société anglaise.

J.A.J.

224 LUBAC (Henri de). **Amida.** Paris, Editions du Seuil, Collection « Aspects du Bouddhisme », 1955, 360 p.

L'auteur, professeur d'histoire des Religions à la Faculté de Théologie Catholique de Lyon, se propose d'étudier l'Amidisme, une sorte de « bouddhisme de seconde zone », populaire et sentimental. On sait que le nom Amida, provient de l'usage occidental du nom sanscrit Amitabha, et désigne un des grands Bouddhas du Grand Véhicule. D'après l'auteur, tout l'amidisme peut se résumer dans la formule sacrée : « Adoration au Bouddha Amitabha », formule qui devient au Japon le célèbre Nembustu et donne en Chine le « Namo-o-mi-to-fo ». Il a ensuite esquissé dans une série de douze chapitres, l'histoire de cette doctrine, son évolution ; sa rapide expansion en Chine, en Indochine et au Japon. Le deuxième et douzième chapitre traitent des rapports entre l'Amidisme et l'Orthodoxie bouddhique. Le treizième chapitre est intéressant pour ceux qui voudraient avoir une idée sur l'introduction du Christianisme au Japon.. Les premiers missionnaires européens avaient en effet donné pour la première fois sur l'Amidisme un grand nombre de renseignements variés et précis. L'ouvrage se termine par un index des noms propres assez pratique.

N.T.H.

225 MAISONNEUVE (H.).

Recherches sur la sociologie religieuse de la Vendée, Lille, Publications des Facultés catholiques, 1955, 2 fasc., 55 et 40 p.

Etudes parues dans les **Mélanges de Sciences Religieuses** en 1954 et 1955, développant une communication publiée dans l'**Année Canonique,** II, 1953, pp. 139-147. Cartes et statistiques établissent la complexité de la situation religieuse du pays. Essai d'explication selon trois hypothèses : la Terre, la Race, l'Histoire surtout. L'auteur étudie en particulier le développement de la Réforme protestante, seigneuriale au nord de la Vendée, populaire et plus profonde au sud par opposition à la puissance monastique.

E.P.

226 MARAVAL (J.A.).

La philosophie politique espagnole au XVII^e siècle, Paris, Vrin, 1955 (trad. et présentation de L. Cazes et P. Mesnard).

La notion de philosophie politique au XVII^e siècle, sur laquelle nous ne conservons souvent que les vues hâtives et tendancieuses de G. Ferrari et de Croce, est la notion la plus caractéristique de l'époque.

Elle est le principe réaliste au nom duquel on tente toute synthèse. En effet, la polémique serrée, où les actes et les doctrines se pénètrent, issue de la Réforme, est loin d'être achevée avec le XVI^e siècle. Les problèmes du Prince, du Ministre ou du Citoyen des monarchies chrétiennes occidentales ne cessent d'être remis en cause. De là, une littérature abondante, d'inégale valeur, qui s'efforcera de concilier les principes d'Aristote, de St-Augustin, et de St-Thomas, qui tentera d'analyser l'histoire ancienne, et de préférence celle des périodes troublées, à la lumière de l'histoire moderne, en essayant d'en étendre le champ, grâce à la connaissance élargie du monde qu'apportent les récits de voyage, et surtout les premières expériences politiques un peu durables de l'Espagne au Nouveau Monde.

L'Espagne essaie en outre d'examiner critiquement son passé, ses institutions ; de là des solutions souvent neuves et originales pour tenter des réformes pacifiques de l'Etat ; de là surtout la diffusion considérable de ces ouvrages destinés à développer la **conscience civique.** Un grand phénomène social en effet est né : l'importance de l'opinion publique, d'autant plus redoutable qu'on le sent difficile à saisir.

Ce livre a d'ailleurs une autre importance ; ce qui se passe en Espagne est en fait européen. Nous aurons l'occasion d'y revenir.

A.S.

227 MARRIOT (Mc K.).

Village India : studies in the little community. (Village des Indes : études d'une petite communauté), Chicago, Univ. of Chicago Press ; Londres, Cambridge Univ. Press, 1955. 269 p.

Huit enquêtes sur les différents aspects de la vie d'un village aux Indes, suivies des indications du Professeur Redfield pour l'étude d'une petite communauté, considérée comme un « tout ». Documents sur le rôle de la religion dans la structure du village

J.A.J.

228 MASCALL (E.L.).
The Convocation of South India. (Le Synode de l'Inde du Sud), Londres, Mowbray, 1955, 20 p.

En conclusion : la question de l'unification des Eglises d'Angleterre et des Indes du Sud.

J.A.J.

229 MAXWELL (W.D.).
A history of Worship in the Church of Scotland. (Histoire du culte dans l'Eglise d'Ecosse), Londres, Oxford Univ. Press, 1955, 190 p.

Suite de conférences, données en 1953, sur l'évolution de la liturgie et la forme du culte.

J.A.J.

230 MAYHEW (C.).
Men seeking God. (Hommes en quête de Dieu), Londres, Allen and Unwin, 1955, 117 p.

Ouvrage de semi-vulgarisation présentant brièvement et clairement les caractéristiques essentielles des cinq grandes religions par l'image qu'en donnent des adhérents représentatifs.

J.A.J.

231 MELO-CHAVES (M. de).
Pionniers de la foi, La Cause, 1955, 167 p. (adapté du portugais par E.G. Léonard).

Le protestantisme au Brésil est le plus grand succès de la Réforme à l'époque moderne en pays de race blanche et de population catholique. Enraciné depuis moins d'un siècle, il s'est accru dans les trente dernières années de plus de 2 millions de membres ; il compte déjà 2.000 pasteurs, soit la moitié des prêtres brésiliens du ministère ; dans l'État de São-Paulo, ses communautés dépassent en chiffre absolu le nombre des paroisses. Il se carcatérise par son pluralisme dénominationnel, tantôt laïque, tantôt presbytéral, et par l'élévation de son niveau spirituel essentiellement biblique, comparativement du moins à l'ensemble du pays ; enfin, phénomène qui n'est pas propre au Brésil, le sous-prolétariat urbain qui se développe, se tourne vers le pentecôtisme, de préférence aux Eglises plus anciennes.

Ce petit livre, d'abord paru au Brésil en 1947 sous le titre **Bandeirantes da Fé,** adapte à l'intention du lecteur français des souvenirs sur l'établissement de ce protestantisme parmi les paysans du Brésil ; il introduit ainsi de façon vivante aux travaux plus scientifiques actuellement en cours sur ce sujet.

E.P.

232 MENSCHING (G.).
Histoire de la science des religions. Préface de E. Vermeil, traduction de Pierre Jundt. Paris, Lamarre, 1955, 120 p.

Livret d'initiation dont le format évoque la collection « Que sais-je ? ». Mais plus qu'à dresser un bilan général des recherches positives, l'auteur s'attache à exprimer l'évolution des théories dans l'antiquité grecque, puis, essentiellement, dans la science allemande. Selon la perspective dialectique qui lui est propre, il distingue trois étapes : self-conscience théologique, réduction rationaliste, compréhension phénoménologique.

E.P.

233 MINON (Paul).
Le peuple liégeois, structures sociales et attitudes religieuses. Liège, Secrétariat interparoissial, 1955, 128 p., 6 fig.

La première des monographies urbaines socio-religieuses parues en Belgique. Sont successivement envisagés la démographie, les activités professionnelles, la vie familiale, l'enseignement et la culture, le genre de vie, les traits de mentalité, la géographie des paroisses, la pratique à ses trois degrés. En ce qui concerne la pratique dominicale, les mêmes phénomènes que ceux des villes françaises apparaissent : faible pratique des ouvriers ; assez forte, dans la haute et moyenne bourgeoisie ; moyenne, chez les employés. La ville de Liège semble être atteinte par une déchristianisation déjà ancienne, mais ce point qui est mis en évidence ne donne pas lieu à une recherche historique, ce qui coupe court à toute explication. Au reste, la visée de l'ouvrage est non d'expliquer, mais de faire connaître une situation et ceci, à l'usage des responsables religieux à Liège. De ce point de vue, clair et maniable, ce petit livre semble très bien atteindre son but.

F.A.I.

234 MOELLER (Ch.).
Mentalité moderne et évangélisation.
Bruxelles, éd. Lumen Vitæ, 1955, 308 p.

Ouvrage de pédagogie religieuse. Sa faiblesse radicale, d'un point de vue sociologique, est de réduire la mentalité moderne dont il fait son objet à quelques courants intellectuels dans lesquels elle apparaît.

E.P.

235 MONIER (R.).
En collaboration avec CARDASCIA (G.) et IMBERT (J.).
Histoire des institutions et des faits sociaux des origines à l'aube du Moyen-Age.
Paris, Montchrestien, 1955, 634 p.

Un manuel réputé d'histoire du droit, profondément renouvelé pour tenir compte des nouveaux programmes. Fidèle à son titre, il s'efforce de bien replacer les institutions dans leur cadre social, particulièrement dans le milieu religieux de chaque époque, et de ce point de vue il consacre un important chapitre aux institutions chrétiennes de l'époque franque. On regrette d'autant plus que les chapitres tout nouveaux sur les droits préromains soient traités sans cette dimension religieuse à laquelle ils se prêtaient spécialement. Exposé du droit et de ses transformations, l'ouvrage n'avait pas à élaborer une théorie de ses rapports avec la religion : on y retrouvera l'influence de travaux récents, parmi lesquels ceux de G. Le Bras.

E.P.

236 MUHLMANN (W.E.).
Arioi und Mamaia. Eine ethnologische, religionssoziologische und historische Studie über polynesische Kultbünde.
(Arioi et Mamaia. Etude ethnologique, sociologique et historique sur des associations cultuelles polynésiennes), Wiesbaden, Steiner Verlag, 1955, 268 p.

Ancienne confrérie de l'archipel de Tahiti, aujourd'hui disparue, mais dont certaines réminiscences subsistent encore parfois. Ses membres se recrutent par cooptation, en corrigeant en partie le système des castes dont ils tiennent compte cependant. Leur fonction est artistique et cultuelle, mais ils exercent par là une critique sociale importante.

O.M.

237 NADEL (S.F.).
Nupe religion. (Religion Nupe), Londres, Routledge, Kegan Paul, 1955, 288 p.

Etude anthropologique pénétrante sur la cosmographie des Nupés, peuple en partie islamisé du Nigéria du Nord. Les aspects de la pratique religieuse exprimés dans le rituel, les personnes et les matières qui ont une puissance religieuse particulière. L'auteur accentue peut-être un peu trop l'importance de chaque phénomène et risque d'aller au-delà de la pensée des Nupés. Le dernier chapitre tente de dégager l'influence exercée par les autres religions (Islam, Yoruba et Hausa).

J.A.J.

238 NEF (John U.).
La naissance de la civilisation industrielle.
Paris, A. Colin, 1954, 249 p.

L'ouvrage est issu d'un cours donné par l'auteur au Collège de France en 1953. Un chapitre (ch. VI, La Réforme) reprend le vieux problème weberien des relations entre le développement de la Réforme et la naissance de la civilisation industrielle. Réservé sur le lien éventuel entre la conscience de l'élection et le fait de la prospérité en affaires, l'auteur recherche cependant un lien analogue entre la civilisation industrielle et les implications démographiques et économiques de la Réforme : réduction flagrante de la *population* cléricale (séculière et régulière) ; confiscation radicale des bien soumis à la propriété et à la gestion ecclésiastiques, du moins en Suède, au Danemark, en Angleterre et en Ecosse ; et, brochant sur le tout, sous-estimation des œuvres esthétiques ou magnificentes dans lesquelles le Moyen Age avait pratiqué de gigantesques investissements. Il en résulte d'abord un transfert dans la *production* : à la gestion ecclésiastique généralement réfractaire à une exploitation industrielle succède une gestion laïque ouverte aux possibilités d'extraction métallurgique et minière recelées ou décelées en maint domaine ecclésiastique confisqué. Par ailleurs, transfert dans les catégories de la *consommation* : soit par la mutation quantitative de la population ecclésiastique, soit par la mutation qualitative de la demande, passée des fondations esthétiques aux entreprises productives conçues dès lors comme une certaine réalisation du « Royaume de Dieu sur terre » (p. 152).

Les faits produits et la comparaison esquissée sont indéniablement stimulants. Il n'est pas sûr que soit dégagée cependant la nature énigmatique du lien entre l'esprit *religieux* de la Réforme et ledit esprit *quantitatif* — lequel en effet ne s'identifie pas avec l'esprit capitaliste (on le retrouve analogue dans les multiples colonies communisantes, également basées sur la nostalgie d'un «Ciel sur terre»). A la mutation démographique et économique s'ajoute une mutation de psychologie collective sur laquelle il reste à apprendre.

H.D.

239 NILSON (Martin P.).
Les croyances religieuses de la Grèce antique. Paris, Payot, 1955, 228 p.

L'auteur rassemble les principaux résultats de son investigation passée. Les conceptions philosophico-religieuses des principaux auteurs et les formes de la piété populaire sont passées en revue, sous l'angle peut-être plus de l'histoire des idées que de la sociologie proprement dite.

F.A.I.

240 OHM (Th.).
Die Religionen in Asien. (Les religions en Asie), Cologne, Westdeutscher Verlag, 1955, 37 p., 3 cartes.

Rapide exposé sur la situation actuelle des religions de l'Asie, des cultes primitifs aux sectes récentes. L'auteur l'a fait suivre de quatre cartes en couleurs (foyer et zones d'influence des onze principales religions ; islamisme ; bouddhisme et hindouisme ; christianisme) ; leurs dimensions ne permettent malheureusement pas de porter toutes les précisions souhaitables. Statistiques sur l'islamisme et les confessions chrétiennes puisées aux annuaires les plus récents.

E.P.

241 O'LEARY (M.).
Our time is now : a study of some modern congregations and secular institutes. (Nouveauté de notre temps : étude de quelques congrégations et instituts séculiers modernes) Londres, Burns and 1955, 128 p.

Etude intéressante consacrée aux Instituts Séculiers de l'Eglise Catholique Romaine. Les membres de ces Instituts prononcent des vœux aussi définitifs que les religieux cloîtrés, mais ils vivent complètement dans le monde actuel. L'ouvrage présente différentes interprétations de cette idée dans différents Instituts et se termine par un exposé sur quatre de ces « familles religieuses ».

J.A.J.

242 ORMANIAN (M.).
The Church of Armenia. (L'Eglise d'Arménie), Londres, Mowbray, 1955, 219 p.

Nouvelle édition revue de l'ouvrage du Patriarche Ormanian, dont la première édition anglaise remonte à 1912 : un chapitre historique supplémentaire, texte remis à jour. Historique, doctrine, liturgie, production littéraire et conditions d'existence de cette Eglise.

J.A.J.

243 OXFORD GROUP.
Statement by the Council of Management of the Oxford Group in regard to the methode of making the report on Moral Re-armement adopted by the Social and Industrial Council of the National Assembly of the Church of England. (Exposé du Conseil de Direction du Groupe d'Oxford sur la méthode employée par le Conseil Social et Industriel de l'Assemblée Nationale de l'Eglise d'Angleterre pour faire le rapport sur le Réarmement Moral), Londres, Oxford Group, 1955, 39 p.

Réplique au rapport de l'Eglise d'Angleterre sur le Réarmement Moral, sa critique.

J.A.J.

244 PANTIN (W.A.).
The Englisch Church in the fourteenth century. (L'Eglise anglaise au XIVe siècle), Londres, Cambridge Univ. Press, 1955, 292 p.

Basé sur les Birbeck Lectures, 1948. Perception aiguë du sujet et orientation historique qui permet à l'auteur d'entrer d'emblée dans ce domaine. Erudition fine et précise dans la description des relations de l'Eglise et de l'Etat dans la structure sociale de la période considérée. Abondance de documents sur les différentes classes du clergé paroissial : les détenteurs non résidant de bénéfices cumulés, les prêtres bénéficiers résidant dans leur paroisse, et l'important prolétariat sacerdotal, œuvrant contre un salaire et assis-

tant ou suppléant les précédents. L'auteur montre les différences de leur culture et de leur formation, ainsi que l'existence d'une conception utilitaire du bénéfice ecclésiastique chez certains, et le camouflage ecclésiastique de postes civils afin de bénéficier des subventions pontificales.

J.A.J.

245 PARKER (T.M.).

Christianity and the State in the light of history. (Chrétienté et Etat à la lumière de l'histoire), Londres, Black, 1955, 178 pages.

Etude des relations historiques du Christianisme avec l'autorité séculière jusqu'à la fin du XVI[e] siècle. (The Bampton Lecture, 1950).

J.A.J.

246

La Parrochia. Aspetti pastorali et missionari. Atti della IV Settimana nazionale di aggiornamento pastorale. (Bologne, 14-18 septembre 1954). (La paroisse. Aspects pastoraux et missionnaires. Actes du IV[e] Congrès national de Pastorale), Milan, Didascaleion, 1955, 372 p.

Ouvrage principalement pastoral présentant, à côté de rapports doctrinaux, un certain nombre d'expériences. Deux chapitres plus nettement sociographiques, l'un de Don A. Rimoldi sur l'analyse sociologique d'une paroisse ; l'autre du R. P. Perenna sur la statistique au service de la paroisse.

E.P.

247 PFISTER (R.).

Um des Glaubens willen. Die evangelischen Flüchtlinge von Locarno und ihre Aufnahme zu Zürich im Jahre 1555. (Au nom de la foi. Les réfugiés protestants de Locarno et leur accueil à Zurich en 1555), Zollikon-Zurich, Evang. Verlag, 1955, 159 p.

Histoire de la fondation, sous l'influence d'un prêtre catholique, Giovanni Beccari, d'une communauté évangélique qui s'est maintenue quelques décades.

O.M.

248 POTTER (G.).

Father Potter of Peckam : a South London saga. (Le P. Potter de Peckham : une légende des quartiers sud de Londres), Londres, Hodder et Stoughton, 1955, 126 p.

Autobiographie du Chanoine George Potter décrivant trente années d'action sociale dans l'une des paroisses les plus délaissées de Londres. Etude sans prétentions scientifiques mais qui donne des renseignements utiles sur les responsabilités et les tâches dans une paroisse urbaine.

J.A.J.

249 PRAKKE (Dr H.J.).

Kerkgang om Nieuws. De Kerkespraak. Praejournalische Nieuwsvoorziening ten Plattelande. (Pratique religieuse et information. Les annonces à l'Eglise : Source pré-journalistique d'information à la campagne). Assen, Van Gorcum, 1955, 136 pages.

Les nouvelles annoncées à l'église le dimanche étaient un journal parlé hebdomadaire. L'auteur fait l'historique de ces annonces et analyse leur contenu : tout ce que devait être su (avis des autorités, publications notariales, nouvelles politiques ou d'intérêt local, etc...). Cette coutume cependant reconnue nécessaire fut combattue, notamment en 1841, parce que mêlant indûment l'Eglise et le Monde. Les campagnes s'émurent et on rechercha un compromis. En fait le journal fut la solution. Au XIX[e] siècle, les annonces à l'église disparurent. Actuellement elles reparaissent sous la forme écrite de journaux dirigés par des ecclésiastiques et sous la forme orale de causeries à la radio. L'ouvrage traite de l'Eglise Réformée, mais indique que les conclusions sont valables pour toutes les autres confessions. Contribution à l'étude de la presse.

P.J.

250 PRESTIGE (G.L.).

St Paul's in its Glory : a candid history of the cathedral, 1831-1911. (St Paul dans sa gloire : histoire sincère de la cathédrale, 1831-1911), Londres, S.P.C.K., 1955, 262 p.

Contient un matériel précieux sur les mécanismes administratifs et pastoraux de la Cathédrale et les relations des différents ecclésiastiques avec le peuple et les notables laïcs de cette période.

J.A.J.

251 RATCLIFFE (S.K.).

The Story of South Place. (L'histoire de South Place), Londres, Watts, 1955, 84 pages.

Histoire de la « South Place Ethical Society ». Son développement et son évolution progressive, depuis sa fondation en 1793 dans l'esprit de la théologie protestante libérale jusqu'à la libre pensée actuelle et l'établissement d'un culte de forme éthique.

J.A.J.

252

Religious education in schools. (L'éducation religieuse dans les écoles), Londres, S.P.C.K. for the Institute of Christian Education, 1955, 157 p.

Faits et chiffres sur l'organisation, le contenu et l'équipement de l'instruction religieuse dans les écoles anglaises. Travail effectué aux différents niveaux d'âge et bref compte-rendu des résultats d'une enquête en vue de savoir ce que les enfants retiennent de l'enseignement religieux qui leur a été donné. La thèse principale concerne le sommaire agréé par la dénomination protestante comme doctrine d'instruction religieuse appropriée.

J.A.J.

253 RENNARD (J).

Histoire religieuse des Antilles françaises des origines à 1914. Paris, Société de l'histoire des colonies françaises, Librairie Larose, 1954.

L'abbé Joseph Rennard avait déjà publié un **Essai bibliographique sur l'histoire religieuse des Antilles françaises** (Paris, 1931), une étude sur les paroisses martiniquaises des origines à la Séparation, sous le titre **La Martinique** (Thonon-les-Bains, Société d'édition savoyarde, 1951), et diverses autres monographies d'histoire et de sociologie religieuses.

Il retrace ici trois siècles d'activités missionnaires catholiques aux Antilles françaises. Cet ouvrage donne maints renseignements sur les arrière-plans politiques de ces activités, sur les rivalités entre les ordres religieux, sur les difficultés qui entravèrent la délimitation des paroisses, sur les activités économiques des missionnaires, et ainsi de suite. Ces querelles intérieures de la « société coloniale » donnent au tableau dressé non sans passion par l'abbé Rennard une allure vivante, soulignant vigoureusement certains aspects « terre-à-terre » de l'activité missionnaire. Mais les populations de couleur sont laissées dans l'ombre par cette histoire des rivalités missionnaires catholiques à la Martinique (la Guadeloupe n'est évoquée que secondairement).

J.M.

254 RICHAUD (Mgr Paul).

Annexes au Directoire Pastoral en matière sociale. Paris, Bonne Presse, 1955, X-324 p.

Recueil de documents : les textes principalement pontificaux, auxquels se réfère le **Directoire Pastoral** (Paris, Bonne Presse, 1954). Liste des œuvres catholiques à Paris.

F.A.I.

255 ROBINSON (W.G.).

A history of the Lancashire Congregational Union, 1806-1956. (Histoire de l'Union congregationaliste du Lancashire, 1806-1956), Manchester, Lancashire Congregational Union, 1955, 186 p.

Nombreux matériaux sur le travail de l'Eglise congregationaliste en divers domaines dans les conditions sociales et politiques du Lancashire pendant les cent cinquante dernières années.

J.A.J.

256 ROLLET (Henri).

Sur le chantier social. L'action sociale des catholiques en France (1870-1940). Lyon, Chronique Sociale, 1955, 350 p.

Dans ce livre rapide, qui n'est « ni une histoire ni un bilan », l'auteur voudrait suggérer la richesse et la variété de l'action des catholiques sociaux. Effectivement, il dresse un répertoire d'initiatives dans les divers secteurs de la vie publique, dont on ne peut pas dire qu'elles émanent, sinon lointainement, d'une école ou d'une doctrine déterminée. Ce répertoire déborde largement ce qu'il est convenu d'appeler la « question sociale », et par là il donne une image plus réelle de la vitalité catholique : à côté de l'action professionnelle et de l'action législative prennent place l'action familiale,

l'action rurale, les services sociaux, les services de santé, les œuvres d'apprentissage et d'éducation, les œuvres de mer, les œuvres militaires...

Soyons reconnaissants aux historiens qui ont entrepris de défricher ces terres si mal connues encore malgré leur proximité ; ils n'épargnent aucun dépôt d'archives. H. Rollet en particulier avait consacré sa thèse à la période de 1870 à 1901 : il y puise largement et la prolonge jusqu'à une date récente en utilisant les matériaux qu'il se prépare à publier pour la période 1901-1914. Ses recherches et celles du Duroselle vont couvrir près d'un siècle d'histoire. Elles ouvrent aux sociologues un vaste champ qui jusqu'ici n'a qu'insuffisamment retenu leur attention et dont le souci actuel des catholiques de se donner une tradition sociale est un élément à ne pas négliger.

E.P.

257 RONDOT (P.). **Les Chrétiens d'Orient.** In : **Cahiers de l'Afrique et de l'Asie,** IV, Paris, J. Peyronnet, 1955, 332 p.

L'introduction circonscrit elle-même le champ de l'étude « qui considère seulement à l'exclusion des masses balkaniques et slaves, les quelques trois millions de chrétiens établis dans le Proche-Orient arabe et turc... » (p. 9). Population restreinte, mais si diversifiée par l'histoire politique et les traditions culturelles, que seule pourrait la présenter avec la rigueur souhaitable un ouvrage monumental que l'auteur, averti des difficultés par ses contributions analytiques antérieures, en a délibérément écarté le projet. Une première partie évoque la mosaïque chrétienne de ce Proche-Orient. Quelques évocations, issues d'observations directes, en suggèrent la bigarrure. Une description historique et culturelle fixe les traits généraux — discipline, rites, doctrines — des treize principales différenciations auxquelles renonçant à entrer dans les joutes de vocabulaire (Eglise ? Confession ? Dénomination ? Secte ? Rite ?) l'auteur préfère, plus justement et plus simplement, réserver le nom de « communautés ». Des tableaux (p. 97 et dépliant en fin d'ouvrage) classent ethnologiquement et typologiquement ces groupes. — La seconde partie : « Chrétienté, Islam, Arabisme » (pp. 71-136) analyse le statut général des Chrétiens d'Orient en face de l'Islam, dans ses phases successives ou assimiliées : protection tolérante des « gens du Livre » par l'Islamisme primitif, sollicitations par la pénétration occidentale au Levant, participation de chrétiens notoires à la naissance du développement du nationalisme. La dernière formule semble avoir la préférence de l'auteur : « C'est dans la nation arabe que les Chrétiens du Levant doivent désormais rechercher et recherchent effectivement, sans intermédiaire politique, les moyens d'une survie honorée et efficace » (p. 136). — Une troisième partie (pp. 137-218) retient quatre communautés sur les treize évoquées dans la nomenclature, pour en amorcer la monographie politico-religieuse : Coptes, Assyriens, Arméniens, Orthodoxes du Levant. Un dernier chapitre tente une conjoncture soit des « communautés » minoritaires, chrétientés de Diaspora (Turquie, Irak, Syrie, Jordanie, Israël..., pp. 220-240), soit, par contraste, d'une communauté chrétienne en symbiose avec la communauté musulmane : chrétiens de la République libanaise (pp. 241-262). La conclusion résume la complexité sociologique de cette population. « Les Grecs d'Istamboul se trouvent associés à l'Etat laïque le plus moderne de l'Orient. Les communautés chrétiennes des pays arabes côtoient le problème de leur insertion dans l'Etat islamique. Les Arméniens vivent à la fois sous le drapeau rouge et sous la bannière étoilée. Par le patriarcat orthodoxe de Moscou et le catholicossat arménien d'Etchmiadzine les pays du matérialisme marxiste conservent un lien mystique avec les sièges d'Antioche et de Jérusalem. Rome réchauffe avec amour les antiques liturgies qu'elle « honore comme des filles de roi ». Au Liban se joue la magnifique expérience de l'égalité islamo-chrétienne ; et par surcroît la moitié des Libanais sont outre-mer, du Sénégal à la Californie. La vieille Assyrie pousse des rejets à Chicago. Ces quelques centaines de milliers d'âmes suffisent à jeter un réseau sur l'Amérique et l'Afrique, sur l'Europe et l'Asie » (p. 265). Moyennant son investigation de la contexture socio-économique d'un tel réseau, investigation seulement amorcée ici, on souhaite que l'auteur signe un jour prochain le prolongement de cette stimulante enquête, dans une étude typologique que sa lecture rend d'autant plus désirable.

H.D.

258 ROUGEMONT (Denis de). **L'Amour et l'Occident.** (Edition remaniée et augmentée). Paris, Plon, 1956, 332 p.

Les remaniements ont porté surtout sur la dernière partie du livre II : **Origines religieuses du mythe** (pp. 88 et ss.). S'y retrouve la thèse du mythe de l'Amour-passion, antagoniste de la doctrine chrétienne du mariage ; l'hypothèse de sa formation à partir d'un syncrétisme chrétien, néo-manichéen (cathare) et arabe, s'y trouve appuyée sur le **fait** de l'existence d'une synthèse analogue dans la poésie arabe du IXe siècle. Par ailleurs quelques pages (94 et ss.) tentent de préciser le contenu de l'amour courtois, et sa référence possible au cadre d'une « Révolution psychique du XVIIe siècle ». Un de ces contenus indiqué ici au moins à titre problématique, serait « de traduire les réalités précises mais non moins ambiguës d'une certaine discipline érotico-mystique dont l'Inde, la Chine, et le Proche-Orient furent les recettes » (pp. 109-110) : rites tantriques de maithuna (union sexuelle cérémonielle). Plusieurs paragraphes ont été également ajoutés au ch. VI : ils indiquent l'interprétation par l'auteur des événements historiques postérieurs à la première édition (1939). Moyennant supplément ou remaniement la conclusion demeure identique : « Le moyen de dépasser notre dilemme ne saurait être la pure et simple négation de l'un de ses termes » (p. 302).

H.D.

259 ROUSSEL (R. P.). **Les Pèlerinages.** Paris, Presses Universitaires (coll. « Que sais-je ? »), 120 p.

Présentation condensée de travaux antérieurs.

260 RUNCIMAN (S.). **The eastern schism : a study of the papacy and the eastern churches during the eleventh and twelfth centuries.** (Le schisme oriental : étude de la papauté et des églises orientales aux XIe et XIIe siècles). Oxford, Clarendon Press ; Londres, Cumberlege, 1955, 189 p.

Exposé érudit, cohérent et impartial du développement du schisme jusqu'au milieu du XIIIe siècle. Outre une excellente documentation sur la Papauté elle-même, on y trouve plusieurs chapitres sur les relations de l'Église avec les Croisades, et en particulier sur les rapports entre les princes croisés et la hiérarchie grecque à l'intérieur de ses territoires et les différentes interprétations du Schisme suivant les conditions locales.

J.A.J.

261 SAISSEVAL (G.-C. de). **La petite Eglise en Vendée.** Poitiers, 1955, 32 p.

Cet ospuscule (extrait de la **Revue du Bas-Poitou,** 1re et 2e livraison 1951) expose l'histoire de la dissidence provoquée dans certaines paroisses catholiques de Vendée (dans la région de Bressuire) par le Concordat de 1801 ; connue sous le nom de « petite Eglise », cette dissidence est étudiée ici, des origines à 1950, sous l'angle de la famille Texier, qui y joua un rôle central.

Conçu dans un esprit apologétique (catholique et Vendéen), ce travail intéresse cependant la sociologie des religions parce que, à travers l'histoire anecdotique, on y retrouve des données sur le rôle religieux d'une tradition familiale.

J.M.

262 SANDALL (R.). **The history of the Salvation Army,** vol. III : **1883-1953. Social reform and welfare work.** (Histoire de l'Armée du Salut, vol. III : 1883-1953. Réforme sociale et action sociale), Londres, Nelson, 1955, 369 p.

Rétrospective sur le programme et la tradition du service social dans les objectifs spirituels de l'Armée du Salut. La présentation demeure malheureusement sommaire.

J.A.J.

263 SARRAILH (J.). **L'Espagne éclairée de la seconde moitié du XVIIIe siècle,** Paris, Imprimerie Nationale et Librairie Klincksieck, 1954, VI-780 p. (publié avec le concours du C.N.R.S.).

Il faut bien que se révèle parfois l'incertitude des frontières entre l'histoire, principalement celle des idées, quand elle se préoccupe des faits sociaux, et la sociologie, principalement celle des religions, quand elle se veut historique. La raison en est sans doute la pauvreté de nos con-

naissances actuelles en des domaines essentiels. Pour la guérir, il n'est que le recours aux documents et les règles de la critique : l'historien s'y sent à l'aise, et il juge parfois que le sociologue s'improvise dans une discipline qui n'est pas la sienne, que ses curiosités sont déroutantes tout autant que sa façon de traiter le temps. C'est donc sans vaine querelle que doit trouver place ici le grand et beau livre — et humain — du recteur de l'Université de Paris, le livre de toute une vie de travail.

Le XVIII[e] siècle est en Espagne une période de redressement, après la décadence qui a suivi le « siècle d'or ». L'auteur a entrepris de nous montrer la façon originale dont l'Espagne a participé à l'aventure spirituelle qui marque alors de façon décisive toutes les nations européennes, et « l'effort gigantesque d'une poignée d'hommes éclairés et résolus qui, de toutes les forces de leur esprit, de tout l'élan de leur cœur, veulent donner à leur pays prospérité et bonheur, culture et dignité ». A la différence trop souvent des touristes étrangers, ces hommes aiment et connaissent leur pays : ils ont multiplié enquêtes et voyages ; ils ont dit la douloureuse existence de la masse rurale, le poids de la routine, de l'ignorance et de la superstition qui l'accable ; ils ont décrit la plèbe des villes, gens dignes de pitié plus encore que de réprobation, et la carence des classes dirigeantes. Ils se sont efforcés de développer la culture, de trouver des solutions aux problèmes sociaux, aux difficultés économiques.

Drame émouvant que cette tentative de libération spirituelle qui met aux prises la fidélité aux croyances et aux modes de vie séculaires, et la volonté de progrès : d'autant plus émouvant qu'il n'est pas tant le fait de « libertins » que d'hommes profondément croyants qui distinguent entre la foi et l'Eglise, la religion et ses ministres, qui condamnent une Eglise trop riche et trop soucieuse de préoccupations terrestres et qui, sans vouloir substituer au catholicisme établi un christianisme purement intérieur, souhaitent revenir à une Eglise primitive humble et dépouillée à la fois de ses ambitions et de ses superstitions.

Phase historique capitale que l'on retrouve en d'autres pays et en d'autres époques dans une tradition de réformisme orthodoxe. L'auteur apparente cette élite, sans pourtant l'assimiler, aux Jansénistes par « les exigences de sa foi et la sévérité de ses mœurs ». Dans une perspective différentielle, par l'originalité de ses préoccupations sociales, elle semble en tous cas un jalon sur la route qui mène aux « nouveaux christianismes » du XIX[e] siècle.

E.P.

264 SAVIDGE (A.). **The foundations and early years of Queen Anne's Bounty.** (La fondation et les premières années de la Dotation de la Reine Anne), Londres, S.P.C.K., 1955, 159 p.

Exposé très intéressant de la fondation de cette dotation en faveur du clergé pauvre. Décrit comment les fonds furent réunis et les nombreuses difficultés rencontrées par l'administration de la Dotation après 1704. Bonne documentation historique.

J.A.J.

265 SEVRIN (Abbé E.). **Un évêque militant et gallican au XIX[e] siècle, Mgr Clausel de Montals, Evêque de Chartres (1769-1857).** Paris, Vrin, 1955. (Bibliothèque de la Société d'Histoire Ecclésiastique de France). Ouvrage publié avec le concours du C.N.R.S., 2 vol., 756 p.

Ouvrage historique, dépassant le cadre d'une simple biographie : reflète les principaux problèmes politico-religieux de l'époque. A travers des documents d'archives, notes intéressantes sur les états d'esprit, en particulier celui du clergé.

F.A.I.

266 SHIDD (C.P.). **History of the World's Alliance of Young Men's Christian Associations.** (Histoire de l'Alliance mondiale des Jeunes Chrétiens), Londres, S.P.C.K., for the World's Committee of Y.M.C.A., 1955, 746 p.

Importants aperçus sur l'histoire du mouvement pendant une centaine d'années, en particulier sur le développement du rôle de direction des laïcs dans ce mouvement de portée œcuménique.

J.A.J.

267 SILVA-VIGIER (A. de). **The life of the Buddha.** (La vie du Bouddha), Londres, Phaidon Press, 1955, 198 p

La vie du Bouddha racontée à travers une analyse de diverses représentations de celui-ci, dans les arts plastiques de différentes époques. Très intéressante mise en lumière des changements dans la conception de la nature du Bouddha.

J.A.J.

268 SIMPSON (A.). **Puritanism in Old and New England.** (Le puritanisme dans l'Ancienne et la Nouvelle Angleterre), Chicago, Univ. of Chicago Press, 1955, 126 p.

Six conférences sur l'influence du puritanisme sur les institutions anglaises et américaines du XVII[e] siècle. Valeur de la tradition puritaine et son influence en politique et dans la société, en particulier son rôle dans les communautés puritaines de la Nouvelle Angleterre.

J.A.J.

269 SKLARE (M.). **Conservative Judaism : an American religious movement.** (Judaïsme conservateur : un mouvement religieux américain), Glencoe (Illinois), Free Press, 1955, 284 p.

Etude du Judaïsme conservateur, établi par une réaction du Judaïsme américain à l'américanisation de la vie et des valeurs religieuses traditionnelles des juifs. Observation sociologique de la communauté juive de New-York et des influences de la société américaine sur celle-ci.

J.A.J.

270 SMYTH (C.H.). **Church and parish : studies in Church problems, illustrated from the parochial history of St Margaret's, Westminster.** (Eglise et paroisses : problèmes d'Eglise, d'après l'histoire paroissiale de St Margaret's, Westminster). The Bishop Paddock Lectures 1953-54, London, S.P.C.K., 1955, 213 p.

A travers cette histoire bien documentée de St Margaret, dont il était Recteur, l'auteur aborde quantité de questions qui ont joué un grand rôle dans l'histoire de cette église, paroisse de la Chambre des Communes. En particulier, le problème des rapports entre l'Eglise et de l'Etat, les controverses avec le puritanisme, le libéralisme et l'orthodoxie y figurent, ainsi qu'une discussion sur les problèmes de l'éducation religieuse et de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

J.A.J

271 **Sociologie religieuse, sciences sociales. Actes du IV[e] Congrès International.** Conférence internationale de Sociologie religieuse éd. Préface du Pr G. Le Bras. Introduction du chanoine J. Leclecq. Paris, Les Editions Ouvrières, Economie et Humanisme, 1955, 272 p.

L'ouvrage comprend deux parties principales, l'une consacrée à l'état de la sociologie du catholicisme dans les pays où elle est le plus développée, l'autre abordant quelques problèmes fondamentaux de la sociologie religieuse.

1) Une importante étude de J. Labbens sur « la sociologie religieuse en France depuis la Conférence de Bréda (1951-1953) » faisant état des principaux thèmes et résultats d'enquêtes, ainsi que des problèmes méthodologiques posés. Mention est faite des enquêtes sur le protestantisme. L'article, plus court du P. de Volder (« La sociologie religieuse en Belgique ») ne donne que des indications partielles. En revanche, « Les études de Sociologie religieuse en Italie » (A. Rimoldi) constituent un bon résumé des principaux résultats des grandes enquêtes transalpines. Sur l'Espagne, le P. del Valle donne un répertoire bibliographique très riche. Quant aux Pays-Bas, ils nous donnent sous la plume du Professeur Zeegers un aperçu instructif sur le fonctionnement de l' « Institut catholique de recherches socio-ecclésiale », plus préoccupé, à vrai dire, de planifications que de « sociologie religieuse » au sens où nous l'entendons, mais, dans ce travail, des résultats d'enquête sont rassemblés, d'un intérêt capital pour le sociologue. L'Allemagne présente ses études « sociographiques », en grande partie à base de recensements, mais avec quelques sondages complémentaires : le Dr F. Groner semble préoccupé surtout du problème des mariages mixtes. Miss Eva Ross fait un vaste panorama, à caractère surtout bibliographique, de la Sociologie religieuse aux Etats-Unis, dans une perspective moins exclusivement ecclésiale que les autres communications. Courtes notes sur le Canada français (F. Dumont) et l'Amérique latine (Anon).

2) J. Leclercq : « Sociologie religieuse et théologie » (pp. 159-168). Services mutuels rendus à la sociologie religieuse par la théologie et réciproquement, mais mise en garde contre « la théologie de la sociologie ». J.S. Motte : « Sociologie et pastorale » (article paru dans **La Maison-Dieu,** n° 38). G. Le Bras : « Sociologie religieuse et Droit canon » (article paru dans l'**Année Canonique,** 1952). J. Rozier : « La psychologie et la sociologie religieuse ». Délimitation de la psychologie religieuse par rapport à la sociologie et à la théologie. Nécessité d'une pénétration psychologique des attitudes et comportements que la sociologie (l'auteur semble réduire celle-ci à un behaviorisme social) voit de l'extérieur. L.J. Lebret : « Sociologie religieuse et économie urbaine ». Rappel des méthodes d'Economie et Humanisme. La correspondance entre l'incroyance et la déficience des groupes sociaux.

Notons enfin les « conclusions des commissions » : urbaine, rurale et « frontalière » (sur les zones-frontières). Cette dernière, surtout, contient des indications originales.

En bref, une bonne initiation au mouvement sociologique catholique actuel. On regrette un peu que la présentation (en particulier l'appareil de notes) soit moins soignée que dans les précédents Actes (numéro spécial de **Lumen Vitæ,** VI (1), 1952).

F.A.I.

272 STURNEY (A.C.). **The story of the Kingston Congregational Church.** (L'histoire de l'Eglise Congrégationaliste de Kingston), Stourbridge, Privately printed, 1955, 60 p.

Histoire ecclésiastique, depuis le XVII^e siècle jusqu'à nos jours, de lecture facile. Quelques notations sur les conditions sociales, etc.

J.A.J.

273 SUZUKI (D.T.). **Studies in Zen.** (Etudes sur la religion Zen), London, published for the Buddhist Society, London by Rider et Co., 1955, 206 p.

Sept conférences et articles donnés en une cinquantaine d'années ; interprétation simplifiée du Bouddhisme Zen à l'usage des lecteurs Occidentaux.

J.A.J.

274 SWEETMAN (J.W.). **Islam and Christian theology,** Part II, vol. I. **Historical survey of the second period.** (Islam et théologie chrétienne, 2^e partie, vol. I. Revue historique de la seconde période). Londres, Lutherworth Press, 1955, 354 p.

Avant tout une discussion doctrinale et polémique, qui contient de temps à autre d'intéressantes interprétations sociales.

J.A.J.

275 SYKES (N.). **Old priest and new presbyter : the Anglican attitude to episcopacy, presbyterianism and papacy since the reformation.** (Ancien prêtre et nouveaux ministre : l'attitude anglicane vis-à-vis de l'épiscopat, du presbytérianisme et de la papauté depuis la Réforme), Londres-New-York, Cambridge Univ. Press, 1955, 284 p.

Etude de l'évolution de la position anglicane vis-à-vis de l'épiscopat et des autres églises, en Angleterre et à l'étranger.

J.A.J.

276 TAZEROUT (M.). **La foi religieuse du Proche-Orient,** Rodez, Ed. Subervie, 1955, 264 p.

On chercherait en vain dans cet ouvrage une quelconque précision sur la situation religieuse au Proche-Orient. Il s'agit seulement de deux longs discours tenus dans un imaginaire « Congrès des Civilisés » par un moine de Palestine parlant au nom des Judéo-Chrétiens et par un mufti d'Arabie parlant au nom des Musulmans : tous deux s'accordent à condamner les religions au nom de la religion.

E.P.

277 THURSTON (H., S.J.). **Surprising mystics.** (Etonnants mystiques). Edited by J.H. Crehan, S.J., Londres, Burns and Oates, 1955, 230 p.

Etude très intéressante de cas d'hommes et de femmes, dont les vies, quoique pieuses en apparence, ont été si exceptionnelles que l'Eglise a hésité à leur donner pleine approbation. De plus, important éclairage porté sur les stigmates et autres extérieurs de sainteté.

J.A.J.

278 TILLICH (P.).
Der Mensch im Christentum und im Marxismus. Protestantische Vision. (L'homme dans le christianisme et le marxisme. Point de vue protestant), Suttgart-Düsseldorf, Ring-Verlag, 1955, 38 p.

Deux conférences données à l'Université Populaire de Düsseldorf. La première : confrontation des conceptions originelles, marxiste et chrétienne, de l'homme. La seconde : le protestantisme en face du catholicisme et leur position complémentaire vis-à-vis du socialisme et de la pensée moderne. Point de vue plus théologique que sociologique.

O.M.

279 TOLEDANO (André D.).
Histoire de l'Angleterre chrétienne. Paris, Laffont, 1955, 335 p.

L'ouvrage est publié dans une collection historique **Bibliothèque chrétienne d'histoire** et entend considérer en particulier le pourquoi de la rupture avec l'Eglise romaine. Raccourci événementiel traité dans des catégories et un vocabulaire catholiques (« schismes », « sectes », etc...) pondérés par des conclusions œcuméniques. Les références économico-sociales de l'événement sont la plupart du temps absentes, ce qui conduit à des présentations sommaires comme celles du lollardisme où se trouvent confondues composantes « wyclefites » et « travaillistes », pré-réforme et jacquerie dont les aires de diffusion ont cependant été pressenties comme largement distinctes (Travelyan, Workman...). Absence de bibliographie. Une annexe présente quelques données statistiques sur le catholicisme en Angleterre et en Ecosse, d'après les chiffres fournis par le **Catholic Directory** de 1954. Les chiffres des effectifs indiquent un progrès régulier confirmé par le développement des effectifs du clergé et des ordres religieux, du nombre des bâtiments ecclésiastiques et des écoles. Il manque cependant à ces statistiques une pondération démographique, et une qualification selon les critères d'appartenance.

H.D.

280 TONER (J.).
Rural Ireland. (L'Irlande rurale), Dublin, Clonmore et Reynolds, Londres, Burns and Oates, 1955, 98 p.

Exposé de l'œuvre du « Muintir na Tire », le mouvement fondé en 1931, par le Chanoine S.M. Hayes pour améliorer les conditions rurales en Irlande et favoriser toutes formes de progrès et d'association dans les campagnes. Quelque peu décousu sur les vues du Chanoine Hayes, ce livre donne cependant l'essentiel des principes et des réalisations du mouvement et note l'insistance de ce dernier sur le rôle de cellule d'action dévolu à la paroisse inspirée par la foi et la philosophie catholiques.

J.A.J.

281 TRESE (Léo).
Le prêtre d'aujoud'hui, vu par un curé américain. Mulhouse, Salvator, 1955, 175 pages.

Un prêtre américain d'esprit positif, c'est-à-dire plein de bon sens et d'expérience pastorale, livre ses réflexions sur sa vocation, sa vie spirituelle et ses difficultés de tous les jours. Son équilibre naturel et sa paix intérieure sont entretenus par la société qui le porte, dans laquelle il est parfaitement intégré. Un ouvrage précédent nous avait déjà présenté sa **Journée d'un curé.** Beaucoup de qualités sympathiques, mais peu d'inquiétudes intellectuelles : d'où naîtraient-elles ? Un document à verser à l'étude psychosociologique du prêtre.

E.P.

282 ULMANN (W.).
The growth of papal government in the middle ages. A study in the ideological relation of clerical to lay power. (Le développement du gouvernement papal au moyen-âge. Etude de la relation idéologique entre pouvoir clérical et pouvoir laïque), Londres, Methuen, 1955, 482 p.

Ce livre, bien écrit et intéressant, est le plus riche et le plus solide parmi les ouvrages publiés jusqu'à maintenant sur le même sujet. Les prétentions des empereurs chrétiens y sont montrées comme une menace et un défi porté délibérément contre le jugement divin de Rome. Peu à peu, la papauté s'établit comme inattaquable par l'extension des droits du pape et un énoncé détaillé de la primauté de ce dernier sur l'ensemble de la société chrétienne, en particulier entre les règnes de Grégoire le Grand et de Jean VIII, période qui donna au St-Siège une base solide de pouvoir et d'autorité. Di-

verses attaques y sont envisagées, dont la menace de l'Empire Ottoman de réduire la papauté au rôle de principal **beneficium** de l'Empire. De plus, l'auteur inclut une étude des plus intéressantes sur les rites du couronnement, leur symbolisme et l'influence qu'ils ont eu sur le maintien de la suprématie du pape comme réalité. Cette remarquable contribution à l'histoire du moyen-âge contient une grande richesse d'information à la fois dans son texte et dans ses nombreuses notes.

J.A.J.

283 VAUSSARD (M.).

Histoire de la Démocratie Chrétienne. I. France, Belgique, Italie. Paris, Ed. du Seuil, 1956, 333 p.

Pour s'adapter à la situation créée par la Révolution et la chute de l'Ancien Régime, le catholicisme français le premier à dû se transformer patiemment et profondément. L'Eglise avait perdu son autorité de religion d'Etat et devait compter avec un régime d'opinion. Etait-il possible d'accepter ce nouvel état de choses, lui-même en constante évolution, sans rien sacrifier aux principes ? Et comment, dans la pratique, ne pas sacrifier ces principes ? L'histoire de ces efforts passionne aujourd'hui les catholiques. Celle de la Démocratie Chrétienne était restée jusqu'ici assez négligée : M. Vaussard entend réparer cette injustice en témoin exigeant et bien informé, soucieux de lucidité intellectuelle. Sévère mais optimiste, il ne veut pas conclure des expériences récentes à la faillite de la démocratie chrétienne, mais à la fécondité de l'idée qu'elle représente.

Les historiens discuteront le détail des faits. Nous regretterons seulement ici que l'auteur n'ait pas cherché à analyser, à travers la diversité des attitudes et des comportements, cette **idée** dont l'unité et la clarté lui semblent évidentes. Un second volume est annoncé sur « le catholicisme politique en Allemagne » : y trouve-t-on le même centre de gravité, par exemple, qu'à ce qui fut « l'âme du Sillon » ? Du moins souhaitons-nous, pour disposer d'une information d'ensemble, que ne soient pas négligés des pays comme l'Espagne, l'Autriche et la Hollande.

E.P.

284

La vie commune. Paris, Ed. du Cerf, 1956, 358 p. (Coll. « Problèmes de la religieuse d'aujourd'hui ». (Hors commerce).

Ouvrage collectif, principalement doctrinal et historique. Trois chapitres sur les motivations à la vie cénobitique (Dr J. Rousset), la psychologie sociale de la vie commune (R.P. Salman) et sa pratique (R.M. Sainte-Elisabeth).

E.P.

285 VIPONT (E.).

Arnold Rowntree : a life. (Arnold Rowntree : sa vie). Londres, Bannisdale Press, 1955, 126 p.

Biographie d'un remarquable dirigeant quaker.

286 VOORST VAN BEEST (Cornelis Wernard van).

De Katholieke Armenzorg te Rotterdam in de 17e en de 18e Eeuw. (L'assistance catholique à Rotterdam aux 17e et 18e siècles). T'Grawenhage, Vitegeverij Excelsior,, s.d. (1955), 148 p.

Thèse très documentée sur les institutions catholiques de charité en Hollande et leur raison d'être née de la situation politico-religieuse. C'est en effet à l'Eglise réformée qu'incombe l'assistance publique du fait de son statut d'église nationale, mais, corrélativement les « Papistes » se trouvent exclus de cette assitance en raison de sa confessionnalité. L'auteur analyse les dispositions légales régissant l'assistance publique aux 17e et 18e siècles, les rapports entre l'organisation catholique et les autorités civiles (lutte pour obtenir la liberté de tester, l'exemption des impôts, etc.). Il retrace les querelles qui divisent les catholiques, mentionne leurs conséquences. Il décrit l'assistance catholique : nombre de personnes assistées ; leur situation sociale ; financement de l'organisation ; emploi des fonds.

P.J.

287 WACH (J.).

Sociologie de la Religion. (Trad. par H. Lefèvre). Paris, Payot, 1955, 367 p.

Il faut savoir gré à l'éditeur français et au traducteur de cette initiative qui donne une version française d'un des seuls véritables traités de Sociologie de

la Religion. Comme on l'a indiqué ailleurs, cette sociologie est *surtout* une typologie formelle des groupements religieux, et de leurs relations internes ou externes. Comme l'indique l'auteur lui-même, ce traité se refuse délibérément à mobiliser l'investigation sociologique sur un autre domaine. « Ce ne peut être la tâche du *sociologue de la religion* qui n'a à étudier que les types et les structures des groupes religieux, de pousser les investigations dans l'arrière-plan économique, social, ethnique, culturel. C'est là le travail de l'historien, de l'économiste et du *sociologue...* » (souligné par nous). Dichotomie qui doit se situer certes dans l'avertissement préalable de « l'auteur spécialiste *non pas des sciences sociales mais de la religion* » (souligné par nous), considérant pour autant sa contribution plus « comme une moderne tentative de synthèse que comme un inventaire qui prétendrait être exhaustif ». Il demeure que son point de vue le conduit à traiter souvent les processus historiques de différenciation socio-religieuse davantage comme thème d'exemplification ou selon son thème favori d' « *illustration* » que comme matière à induction. Il est possible, voire probable, que cette typologie formelle dont les phénomènes religieux sont aussi présentés comme « illustrations » ou « exemples » soit elle-même le résultat d'une laborieuse abstraction inductive à partir de l'énorme champ de connaissances familier à l'érudition de l'auteur. On peut penser que la question des « backgrounds » non religieux des phénomènes religieux n'est pas pour autant à exclure de ce qui serait : *sociologie* de la religion, complémentaire de la sociologie *de la religion*, à la manière d'un genre commun et d'une différence spécifique dans la définition d'une réalité au demeurant unique. C'est d'ailleurs le vœu exprimé par l'auteur, « convaincu qu'il est souhaitable de voir se construire un pont au-dessus de l'abîme qui sépare encore aujourd'hui l'étude de la religion et les sciences sociales »... (p. 5). L'éditeur français n'a pas jugé nécessaire de reproduire les notes bibliographiques ni les index de l'édition anglaise. La raison donnée est malheureusement assez vérifiable pour se justifier : « Les notes renvoyaient généralement à des publications non accessibles au lecteur français ». Par cette procédure, l'ouvrage n'en est pas moins réduit à l'état de squelette idéologique. Les limites de sa méthodologie synthétique s'y accusent et le lecteur doit être averti qu'il est privé de ce qui précisément était de nature à justifier leur tracé : cette somptueuse encyclopédie d'analyses qui n'était pas le moindre intérêt de l'édition originale. On en souhaite d'autant plus l'édition française, bibliographie comprise, des autres ouvrages de Wach : la **Typologie** déjà parue, et ses **Etudes comparatives** à paraître en version anglaise. Ce serait un moyen, aussi limité soit-il, de rattraper un retard certain pris par la publication française dans les ouvrages, pourtant rares, de ce département de la sociologie. Qu'il suffise de rappeler comment d'autres vastes élaborations comme celles de Weber et de Trœltsche ne sont restées accessibles en France qu'aux seuls connaisseurs de leur langue originale ou de leurs traductions anglaises. Même pour ces œuvres, est-il trop tard pour envisager la version française d'une anthologie copieuse et avertie ?

H.D.

288 WARREN (M.A.C.).

Cæsar, the beloved enemy : three studies in the relation of Church and state. (César, l'ennemi bien aimé : trois études sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat). The Reinecker Lectures at the Virginia Theological Seminary, Alexandria, Virginia, February 1955, Londres, S.C.M. Press, 1955, 94 p.

Discussion du problème du rôle de l'église dans un service social public et du rôle de la mision chrétienne dans une Asie en révolte contre l'impérialisme occidental.

J.A.J.

289 WEARMOUTH (R.F.).

Methodism and the struggle of the working classes 1850-1900. (Le Méthodisme et la lutte des classes ouvrières, 1850-1900), Leicester, Edgar Badkus, 1955 275 p.

Troisième volume d'un examen général du Méthodisme et du progrès social. Importance en politique et dans le syndicalisme de l'idée chrétienne de justice dans les causes sociales et politiques. Importance de cette conscience sociale dans le Méthodisme. Peut-être trop peu d'attention au travail parallèle des réformateurs chrétiens dans d'autres confessions ainsi qu'à

l'évolution plus générale d'une conscience de la responsabilité publique dans l'ensemble du pays.

J.A.J.

290 WHALE (J.S.).

The Protestant tradition : an essay in interpretation. (La tradition protestante : essai d'interprétation). Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1955, 360 p.

Une interprétation de Luther, Calvin et de la typologie « sectaire ». Etude théologique du protestantisme, dans laquelle sont envisagés des problèmes modernes tels que le totalitarisme, l'œcuménisme, la tolérance et les conflits entre l'Eglise et l'Etat.

J.A.J.

291 WOOD (H.G.).

Belief and unbelief since 1850. (Croyance et incroyance depuis 1850). Londres, Cambridge Univ. Press, 1955, 143 p.

Série de conférences données à Cambridge, sur les mouvements de pensée des cent dernières années qui ont donné forme à la situation religieuse actuelle. Cette revue n'inclut ni l'humanisme scientifique ni le communisme.

J.A.J.

292 WOOD (S.).

English monasteries and their patrons in the thirteenth century. (Les monastères anglais et leurs patrons au treizième siècle). Oxford Historical Series, Londres, Oxford Univ. Press, 1955, 170 p.

Une revue, bien documentée et de valeur, des sources imprimées concernant les fondations de monastères en Angleterre. L'attention est portée particulièrement sur la façon dont ces fondations eurent lieu, puis la nécessité de recourir à quelque forme de patronage et de mettre à part des terres et des hommes. Les conditions de ces dons, ainsi que les causes qui les déterminaient pouvaient varier selon l'état et la situation de la propriété et selon le noble propriétaire qui était en cause. Le prestige social qui en revenait au propriétaire d'une grande église y jouait un rôle, etc., ou bien ses propres conceptions de la prière et du purgatoire. L'auteur souligne l'intérêt considérable de cette question du patronage, en particulier en ce qui concerne les relations entre les intérêts cléricaux et laïques.

J.A.J.

293 WORLD COUNCIL OF CHURCHES.

The Evanston Report. (Rapport sur Evanston), Londres, S.C.M. Press, 1955, 360 p.

Documentation complète et officielle sur les travaux de la seconde Assemblée du Conseil Mondial des Eglises tenu à Evanston, Illinois, en août 1954.

294 WRIGHT (C.).

The beginnings of Unitarianism in America. (Les débuts de l'Unitarisme en Amérique), Boston, Starr King Press, distributed by the Beacon Press, 1955, 305 p.

Décrit le développement de la controverse Unitarienne parmi les églises Congrégationalistes de Nouvelle Angleterre, qui eut pour point culminant la séparation en deux ailes — libérale et orthodoxe — et la fondation consécutive, en 1825, de l'Association Unitarienne Américaine.

J.A.J.

YEARBOOKS
(*Annuaires*)

295
The Baptist Handbook. (Le Guide Baptiste), Londres, Carey Kingsgate Press, 1955, 336 p.
Annuaire de la secte Baptiste de Grande-Bretagne.

296
Christian Endeavour Union of Great Britain : Yearbook. (Union de l'Effort Chrétion de Grande-Bretagne : annuaire), Londres, British Christian Endeavour Union, 1955, 130 p.

297
The Catholic directory for 1955. (Répertoire Catholique de 1955). London, Burns and Oates, 1955, 130 p.
Annuaire officiel de l'Eglise Catholique d'Angleterre.

298
The Irish Catholic Directory and Almanac. (Répertoire et Almanach Catholiques Irlandais), Dublin, Duffy, 1955, 762 p.

299
The Irish Church Directory and Yearbook. (Annuaire de l'Eglise Irlandaise). Dublin, Church of Ireland Publ. Co., 1955, 238 p.

300
Jewish Yearbook. (Annuaire Juif), Londres, Jewish chronicle publications, 1955, 496 p.

301
The Moravian Almanac and Yearbook. (Almanach et annuaire Moraves), Londres, Moravian Book Room, 1955, 33 p.
Annuaire de la secte Morave d'Angleterre.

302
Salvation Army Yearbook. (Annuaire de l'Armée du Salut), Londres, Salvationist Publishing et Supplies, 1955, 181 p.

303
The Scottish Baptist Yearbook. (Annuaire Baptiste Ecossais), Glasgow, Baptist Union of Scotland, 1955, 186 p.

304
The Scottish Episcopal Church Yearbook and Directory. (Annuaire et Répertoire de l'Eglise Episcopale Ecossaise), Edinburgh, Representative Church Council, 1955, 274 p.

305
Unitarian-Free Christian Church Yearbook. (Annuaire de l'Eglise Chrétienne Unitarienne-libre), Londres, Livingstone Press, 1955, 163 p.

306
Yearbook of the Jehovah's Witnesses. (Annuaire des Témoins de Jéovah), Londres, Watchtower Bible and Tract Society, 1955, 400 p.

Imprimerie G. DE BUSSAC, 2, cours Sablon, CLERMONT-FERRAND
Dépôt légal n° 584. — 3e trimestre 1956